بسم الله الرحمن الرحيم

رب أعن بفضلك وكرمك

قال الشيخ الفقيه الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري رحمة الله عليه[١]:

هذه رسالة من المستبصر بنقصه، المستقصر لنفسه، المضطرِّ إلى ربه، المستغفر لذنبه، إلى جميع الطالبين، والراغبين[٢]، والسّالكين سبيل المهتدين[٣].

إلى[٤] من صدقت[٥] إليه رغبته، واستمرت عليه عزيمته في تحرير[٦] مجموع في علوم القرآن، يكون مفتاحاً للبيان، ولج[1] عند التوقف عن ذلك في العتاب[2]، وطمس في وجه الأعتاب[3]، وأغلق[٧] إلى المعذرة كلّ باب.

---

(١) اختلفت عبارات النسخ في العبارات السابقة وقد اعتمدت على النسخة أ.
(٢) والراغبين ساقطة من: أ.
(٣) ب: الدين.
(٤) في جميع النسخ «إن» ولعل الصواب ما أثبت.
(٥) في نسخة الأستاذ سعيد أعراب: إن مما صرفت.
(٦) ك: مختصر. وأثبت الناسخ «تحرير» في الهامش.
(٧) في نسخة أعراب... عن ذلك العباب، والطمس في وجه المتاب، أو أغلق...

....

(1) لجّ في الأمر: تمادى عليه وأبى الانصراف عنه.
(2) العتاب جمع عتبة، وهي أسكفة الباب التي توطأ.
(3) الأعتاب هو الرجوع عن الإساءة إلى ما يرضي العاتب.

واحتج بما شاهد من كلامي عليه إبّان كنت أليح[1](١) إلى من حضر من المسلمين بأنوار الفجر في مجالس الذكر.

وجذب مع نفسه(٢) جماعة لجُّوا بلجاجه، وعجُّوا[2] بعجاجه. وصمَّمُوا(٣) على أن العذر لا يلوح في هذا، لأن تلك(٤) الأقوال التي كنا نسمع، لو تقيدت في قراطيس، لكانت رحضاً لوضر الجهالة، وحسماً لداء الحسادة، وَبَهْتاً لمن أحظر(٥) عناده، ولعمّت منفعتها(٦) من تقبلها وردّها، ومثلها كالغيث إذا همع[3] أصاب الأباطح والرياض، وصاب[4] على الحدائق والغياض. فيكون(٧) منها طائفة تمرّ(٨) عليها كالسيل في الانحدار، وأخرى تقبلته فحفظته على من يرد(٩) مع مرور الأعصار، وثالثة صرفته بوجوه التفطن والاستبصار، ورابعة جمعت فيه بين العلم به والعمل في الأذكار.

قالوا: ولو لم نشاهد(١٠) إيرادك فيه لما يعجز أهل الوقت، ويوجب عليهم في ترك الاعتراف لك(١١) بالمقت، ولا سمعنا منك تلك الدرر،

---

(١) ك: أبيح، وقد استدرك الناسخ فاثبت في الهامش «أليح».
(٢) ك: وجذب مع من جذبه.
(٣) ب: ضرموا، ك: ضربوا.
(٤) تلك: ساقطة من ك.
(٥) ب: حضر، م: أظهر واستدرك الناسخ فاثبت في الهامش: أحضر.
(٦) ك: منفعته.
(٧) ك: فتكون.
(٨) يمر: ساقطة من ك وفي ب: يمـرّ.
(٩) ك: يود.
(١٠) ك م: ولم نشاهد.
(١١) ك: له.

(1) أبدى.
(2) من العجيج وهو رفع الصوت والصياح.
(3) سال.
(4) نزل.

والجواهر منظومة في سلك الأبداد[1] (١) ، قاضية لك بالانفراد (٢) في العلم والاستبداد، وبالغة من البيان إلى (٣) غاية (٤) المراد، لكنا نغبر في وجه الاعتراض عليك، ونلقي بمقاليد القول إليك. .

فأما وقد كان من بيانك ما كان، وبان للخلق منه ما بان، فلا يسعك والحالة هذه إلاّ أن تقوم بهذا الحقّ المتعيّن عَلَيْكَ، أو تخرج عن (٥) ذلك بعذر يُقْبِلُ (٦) وجه القبول إليك[2]:

فقلت: معاشر المريدين (٧)، أبلعوني ريقي، تعرفوا (٨) تحقيقي، وخذوا خاتمة كلامي يتبين لكم الفصل بين مرامكم ومرامي، واجمعوا ساعة على إسعادي، فربما ساعدتموني بَعْدُ على مرادي.

إنَّ الله سبحانه ـ له الحمد وله الشكر (٩)، وبيده الخير والشر[3]، ومنه

---

(١) أ، ب، م: الإيراد.
(٢) أ: في الانفراد.
(٣) إلى: ساقطة من: ب.
(٤) ك، م: نهاية.
(٥) ب: من.
(٦) ك، م: لعذر.
(٧) ك، م: معشر الطالبين.
(٨) ك: ثم تعرفوا.
(٩) أ: وله الحمد والحكم.

. . . .

(1) جمع بدّ وهو المثل.
(2) هكذا الوارد في الأصول والعبارة قلقة.
(3) أفادني شيخي الدكتور سليمان دنيا ـ حفظه الله ـ بالتعليق التالي: هذا التعبير غريب، لأن الوارد هو ما ثبت عن رسول الله ﷺ في قوله: «. . . والخير كله في يدك، والشر ليس إليك. .».
قلت: وقد نَبَّهَ الشاطبي في الموافقات: ٢/١٠٥ على هذا المعنى فقال: . . . (ينبغي) الأدب في ترك التنصيص على نسبة الشرّ إلى الله تعالى، وإن كان هو الخالق لكُلِّ شيء، كما قال بعد قوله: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ. . . إلى قوله. . . بِيَدِكَ الْخَيْرُ ﴾ (آل=

النفع والضر ـ يَسَّرَ لي طلب العلم على الوجه الذي كنا رتّبنا بيانه في كتاب «ترتيب الرحلة للترغيب في الملة»[1]، فلما شذّ في معرض المقادير، واستلبته الحوادث بما سَبَقَ في علم الله من التدبير(١)، رأينا أنْ نُجَدِّدَ مَا سَلِمَ في الرقاع الموجودة، مع ما حضر في الذكر، ليكون عنواناً لما جرىٰ، وتنبيهاً على فضل من(٢) تَأَوَّبَ، وَسِرّاً وحجّة لمن قال: قد تعدّى من تمنّى أن يكون مثل من تعنى[2](٣)، ونقرن به من نُكَتِ المعارف، ما يقوم به مائلُ العذر، ويتضح منه ما استبهم لكم من الأمر، ونشير إلى الممكن من «قانون في التأويل لعلوم التنزيل» يرشد(٤) المبتدىء إلى ضالة الطّلاب، ويفتح على المنتهي(٥) ما أُرْتِجَ[3] من الأبواب.

ذكر ابتداء طلب العلم

عجباً لقوم يقادون بالحَكَمَةِ[4] إلى الحِكْمَةِ، وإلى العلم بالسلاسل(٦)، وآخرين مهمِلِينَ بالعدل على الاسترسال في الشهوات، والتخلّي في غمرة

---

(١) أ: القدس.
(٢) ك: ما.
(٣) في نسخة أعراب: مثل من تعين.
(٤) ب: ما يرشد.
(٥) ك، م: من.
(٦) أ: يقادون بالحكمة إلى المعلم بالسلاسل.
وفي ب: يقادون الحكمة إلى العلم بالسلاسل.

....

= عمران: ٢٦) ولم يقل بيدك الخير والشر، وإن كان قد ذكر القسمين معاً، لأن نزع الملك والإذلال بالنسبة إلى من لحق ذلك به شر ظاهر، نعم قال في أثره: ﴿ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ تنبيهاً في الجملة على أن الجميع خلقه...».
(1) انظر عن هذا الكتاب دراستنا لمؤلفات ابن العربي، رقم: ٥٦.
(2) لم أعثر على هذا المثل في كتب الأمثال التي استطعت الوقوف عليها.
(3) ما أغلق إغلاقاً وثيقاً.
(4) ما أحاط بحنكي الفرس من لجامه.

البطالات، ولما خلق الإنسان من نَتَنٍ وَقَذَرٍ بسابق[١] القَدَرِ، ثم حُلِّي بعقل وسمع وبصر[٢]، كانت الرذيلة صفة لازمة، وعادت الفضيلة مكتسبة، وقد خلق على الفطرة، وصار من أصل يكون عليه[٣]، وفرع يعاد إليه.

وكان من حسن قضاء[٤] الله أني كنت في عنفوان الشباب وريان[1] الحداثة، وعند ريعان[2] النشأة، رتب[٥] لي أبي[3] - رحمه الله[٦] - معلماً لكتاب الله، حتى حذقت[4] القرآن في العام التاسع، ثم قَرَنَ بي ثلاثةً من المعلمين، أحدهم هو لضبط[٧] القرآن بأحرفه السبعة التي جمعها الله فيه، وَنَبَّهَ الصادق ﷺ عليها في قوله[٨]: «أُنْزِلَ القُرآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ»[5] في تفصيل فيها.

---

(١) ك، م: لسابق.
(٢) ك، م: بسمع وبصر وعقل.
(٣) ك، م: عليها.
(٤) ك، م: قدر.
(٥) ك، م: اتخذ.
(٦) ك، م: رحمة الله عليه.
(٧) ك، م: يضبط.
(٨) ك، م:... التي جمع الله لنبيه الصادق صلّى الله عليه وسلم قوله...

. . . .

(1) غلبة.
(2) أول.
(3) هو الوزير أبو محمد عبدالله بن محمد بن العربي (ت: ٤٩٣)، وقد سبقت ترجمته صفحة (٧٥) من الدراسة.
(4) أي مهر فيه.
(5) روي هذا الحديث بألفاظ مختلفة في أغلب كتب السنة، منها الإمام أحمد في مسنده: رقم ١٥٨، ٢٧٧، ٢٧٨... (ط: شاكر) والبخاري في عدة مواضع منها في فضائل القرآن: ٣٣٨/٦، ومسلم في صلاة المسافرين: ٣٠١/١، ومالك في الموطأ في كتاب القرآن: ٢٠١/١، وأبو داود في الصلاة رقم: ١٤٧٥، والترمذي في القراءات رقم: ٢٩٤٤، والنسائي في الصلاة: ١٥٠/٢، وقد أفرده ابن العربي بالتأليف في رسالة خاصة.

والثاني لعلم العربية(١).

والثالث للتدريب في الحُسْبَانِ.

فلم يأت على ابتداء(٢) الأشد في العام السادس عشر من العدد، إلا وأنا قد قرأت من(٣) أحرف القرآن نحواً من عشرة، بما يتبعها(٤) من إدغام، وإظهار، وقصر، ومد، وتخفيف، وشد، وتحريك، وتسكين، وحذف، وتتميم، وترقيق، وتفخيم.

وقد جمعت من العربية فنوناً، وتصرفت فيها تمريناً، منها كتاب «الإيضاح»(٥) للفارسي[1](٦)، والجمل[2](٧)، وكتاب النحّاس[3](٨)، و«الأصول»

---

(١) ك، م: الثاني للعربية.
(٢) ك: الابتداء.
(٣) من: ساقطة من: ب.
(٤) ك، م: بما فيها.
(٥) أ، ب: الواضح.
(٦) للفارسي: ساقطة من: أ، ب.
(٧) والجمل: ساقطة من: ك، م.
(٨) أ: كتاباً.

....

(1) هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفَارِسِي، أحد أئمة اللغة، ولد في «فسا» ببلاد الفرس، اتهم بالاعتزال والتشيع والله أعلم بحاله، توفي سنة: ٣٧٧، أما كتابه الإيضاح فقد طبع بمصر سنة ١٩٦٩ بتحقيق الأستاذ حسن شاذلي فرهود. طبقات النحويين للزبيدي: ١٢٠، إنباه الرواة للقفطي: ١/٢٧٣ ـ ٢٧٥، معجم الأدباء لياقوت الحموي: ٧/٢٣٢ ـ ٢٦١، وانظر كتاب «أبو علي الفارِسِي حياته وآثاره» لعبد الفتّاح شَلَبِي.

(2) كتاب الجُمَل للزَّجَّاجِيّ وهو عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندي، شيخ العربية في عصره توفي في طَبَرِيَّةَ سنة: ٣٣٧.
وقد اهتم الأندلسيون بكتاب «الجُمَل» وكتبوا عليه عدة شروح، انظر: تاريخ العلماء النحويين للتنوخي: ٣٦، طبقات النحويين للزبيدي: ١١٩، نزهة الألباء لابن الأنباري: ٢٠٦، إنباه الرواة للقفطي: ٢/١٦٠، وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/١٣٦.

(3) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، مفسر ونحوي ولغوي، أخذ عن الأخفش =

لابن السَّرَّاج[1]، والدُّرَيْود[2](١) وسمعت كتاب الثُّمَالِي[3]، وكتاب الصناعة الأصلي الذي أنهى الخليل[4] إلى سيبويه[5](٢) تصنيفه(٣)، ثم تولى سيبويه

---

(١) أ: والدر، وفي ب: ساقطة من الأصل، وفي ك، م: الدريوك. ولعل الصحيح ما أثبت والله أعلم.

(٢) أ، ب: أنهاه الخليل إلى سيبويه.

(٣) تصنيفه: ساقطة من: أ، ك.

. . . .

= الصغير وغيره، وروى الحديث عن النَّسائي، ولد وتوفي بمصر سنة: ٣٣٨، وله مصنفات كثيرة منها شرح أبيات سيبويه، ولعل هذا الكتاب هو المعني عند ابن العربي. انظر: إنباه الرواة للقفطي: ١/١٠١، وفيات الأعيان لابن خلكان: ١/ ٢٩ (ط: محيي الدين عبد الحميد) شذرات الذهب لابن عماد الحنبلي: ٢/ ٣٤٦.

(1) هو أبو بكر محمد بن السَّريِّ النحويّ البغداديُّ، المجمع على فضله ونُبله وجلالة قدره في النحو والأدب، توفي ببغداد سنة: ٣١٦، ولكتابه «الأصول» منزلة خاصة في نفوس النحاة وفي تاريخ النحو العربي، وذلك لأنه جمع واختصر فيه أصول العربية، وأخذ مسائل سيبويه ورتبها أحسن ترتيب حتى قيل فيه: ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السَّرَّاج بأصوله. وطبع الجزء الأول منه في بغداد سنة: ١٩٧٣ بتحقيق عبد الحسين الفتلي، انظر: طبقات النحويين للزبيدي: ١٢٠، إنباه الرواة للقفطي ٣/١٤٥، نزهة الألِبَّاء: ٣١٢ معجم الأدباء: ١٨/١٩٨، سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٤/٤٨٣.

(2) هو عبدالله بن سليمان المكفوف من أهل قرطبة يقال: «دَرْوَد» و«دُرَيْوَد» على التصغير، كان من أهل العلم بالعربية والآداب، شاعراً، له كتاب في العربية هو الذي يعنيه ابن العربي توفي سنة ٣٢٥. انظر: التكملة للمراكشي: ٢/٧٧٨ رقم ١٩١٠.

(3) الثُّمَالِي هو أبو العباس محمد بن يزيد الأَزْدِي المعروف بالمُبَرِّد أديب نحوي لغوي، ولد بالبصرة وتوفي ببغداد سنة: ٢٨٥، وكتابه المشار إليه هو «المُقْتَضَب» فيما أرجح، انظر طبقات النحويين للزبيدي: ١٠٨، نزهة الألِبَّاء: ٢٧٩، معجم الأدباء: ١٩/١١١.

(4) هو الخليل بن أحمد الفَرَاهِيدِي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب وأول من استخرج العروض وَحَصَّنَ به أشعار العرب، توفي بالبصرة سنة: ١٧٠. الفهرست لابن النديم: ٤٨ إنباه الرواة للقفطي: ١/٣٤١، نزهة الألِبَّاء للأنباري: ٥٤، معجم الأدباء: ١١/٧٢ وحول كتاب الصناعة الأصلي الذي أنهاه إلى سيبويه انظر مقدمة الدكتور عبدالله درويش لكتاب العين: ٧ - ٤١ (ط: العاني - بغداد ١٩٦٧).

(5) هو عمرو بن عثمان بن قَنْبَر، أبو بشر، الملقب بِسِيبَوَيْه، إمام النحاة وأول من بسط علم النحو وصنف كتابه المسمّى «كتاب سيبويه» مطبوع، وتوفي سنة: ١٨٠. إنباه الرواة للقفطي: ٢/٣٤٦، نزهة الألبّاء للأنباري: ٧١، معجم الأدباء: ١٦/١١٤.

نظمه(١) وترتيبه، وقرأت من الأشعار جملة، منها الستة[1]، وشعر الطَّائِي[2]، والجُعَفِيّ[3]، وكثيراً من أشعار العرب والمُحْدَثِينَ.

وقرأت في(٢) اللغة كتاب ثَعْلَب[4]، و «إصلاح المنطق»[5] و «الأمالي»[6] وغيرها.

وسمعت جملة من الحديث على المشيخة.

وقرأت علم الحسبان: المعاملات، والجبر، والفرائض عملاً، ثم كتاب

---

(١) أ: تصنيفه.
(٢) ب: من.

....

(1) الأشعار الستة: «شعر امرىء القيس والنابغة وعلقمة وعنترة وزهير وطرفة، وقد صنع دواوينهم الأصمعي. ورواها عنه أبو حاتم السجستاني، ونقلها أبو علي القالي إلى الأندلس (انظر فهرست ابن النديم ٣٨٨) وقد شرح هذه الأشعار عدد كبير من العلماء منهم الأعلم الشَّنْتَمَرِيّ (ت: ٤٧٦) انظر: فؤاد سزكين: تاريخ التراث ١٠٩/٢ (ط: الألمانية).

(2) هو أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، شاعر العصر، كان نصرانياً وأسلم، مدح الخلفاء والكبراء وشعره في الذروة، له ديوان مطبوع. توفي سنة: ٢٣١. انظر: ابن النديم: الفهرست: ١٩٠، الخطيب: تاريخ بغداد: ٢٤٨/٨، ابن خلكان: وفيات الأعيان: ١١/٢، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٦٣/١١، البغدادي: خزانة الأدب: ١٧٢/١.

(3) هو أبو الطيب المتنبي أحمد بن الحسين الجُعَفِي، من أعظم الشعراء الإسلاميين، ولد بالكوفة سنة ٣٠٣، قتل سنة ٣٥٤، وله ديوان شعر مطبوع، الفهرست لابن النديم: ١٩٥ نزهة الألباء: ٣٦٦، وانظر الدراسة النقدية الممتازة لأستاذنا السيد محمود محمد شاكر عن المتنبي (ط: المدني القاهرة: ٧٦).

(4) هو أبو العباس أحمد بن يحيى الشَّيْبَانِي، إمام الكوفيين في النحو واللغة كان راوية للشعر محدثاً. توفي ببغداد سنة: ٢٩١، والكِتَابُ الذي يعنيه ابن العربي هو «الفصيح» مطبوع. الفهرست لابن النديم: ٨٠، إنباه الرواة: ١٣٨/١، معجم الأدباء: ١٠٢/٥.

(5) إصلاح المنطق مطبوع بتحقيق أحمد محمد شاكر، وهو لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكِّيت، إمام في اللغة والأدب، قتل ببغداد سنة ٢٤٤، الفهرست لابن النديم: ٧٩، نزهة الألبّاء لابن الأنباري ٢٣٨ ومقال الدكتور محمد بن أبي شَنَب في دائرة المعارف الإسلامية: ٢٠٠/١.

(6) الأمالي تنصرف إلى كتب كثيرة ولعل المقصود هنا أمالي أبي علي القالي (ت: ٣٥٦) وانظر ترجمته في: بغية الملتمس للضبي: ٢١٦، إنباه الرواة: ٢٠٤/١.

إقْلِيدِس[1](١) وما يليه إلى الشَّكْلِ القَطَّاع[2]، وعدلت بالأَزْيَاجِ الثلاثة[3]، ونظرت في الأُسْطُرْلَابِ[4]، وفي مسقط النقطة ونحوه.

يتعاقب على هؤلاء المعلمون(٢) من صلاة الصبح إلى أذان العصر(٣)، ثم ينصرفون عَنِّي، وآخذ في الرَّاحَةِ إلى صبح اليوم الثاني، فلا تتركني نفسي فارغاً من مطالعة، أو مذاكرة، أو تعليق فائدة، وأنا بغرارة الشباب أجمع من هذه الجُمَلِ ما يَجْمُلُ(٤) وما لا يجمل، والقَدَرُ يخبِّؤُها عندي للانتفاع بها في الرد على الملحدين، والتمهيد لأصول الدين.

ثم حالت هذه الحالة الخاصة بالاستحالة العامة عند دخول المرابطين

---

(١) أ: أو قليدس.

(٢) أ: المعلمين.

(٣) أ، ب: صلاة.

(٤) وما لا يجمل: ساقطة من: أ.

....

(1) من أكبر الشخصيات اليونانية في مجال الرياضيات لا سيما الهندسة (ظهر حوالي سنة ٣٠٠ ق.م) وإليه تُعْزَىٰ الهندسة الإقْلِيدِيَّة، وكتابه المشار إليه هو: «كتاب الأصول» انظر: الفهرست لابن النديم: ٣٢٥.

(2) الشَّكْلُ القَطَّاعُ: قطعة في دائرة رأسها إما على مركزها وإما على محيطها (مفاتيح العلوم للخوارزمي: ١٢٠ (ط: القاهرة ١٣٤٢).

(3) لم أجد ما يساعد على تحديد هذه الأزياج ونسبتها إلى مؤلفيها فقد دخلت الأندلس أزياج كثيرة، ووضع الأندلسيون أزياجاً أخرى منها: زيج ابن السَّمْحِ الذي قال فيه ابن حزم: «سمعت ممن أثق بعقله ودينه من أهل العلم أنه لم يؤلف في الأزياج مثل زيج ابن السمح» - رسالة فضل الأندلس لابن حزم ١٨٥/٢ وانظر: طبقات الأمم لصاعد: ٧٠ (تحقيق شيخو بيروت ١٩١٢)، والزيج هو صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته، يعرف به موضع الكواكب في أفلاكها بحسبان حركاتها على وفق قوانين تستخرج من كتب الهيئة - انظر مقدمة ابن خلدون: ٩٠٧/١.

(4) الأسْطُرْلَابُ معناه مقياس النجوم وهو آلة ابتدعها اليونانيون. للتوسع انظر: مفاتيح العلوم للخوارزمي: ١٣٤ (ط: القاهرة: ١٣٤٢) كتاب التفهيم لصناعة التنجيم لأبي ريحان البيروني: ١٩٤ (ط: لندن: ١٩٣٤)، كتاب الأسطرلاب لكُوشْيَار بن لَبَّان - مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس (رقم ٢٤٨٧ عربي) وقد عرفه كوشيار فقال: الأسطرلاب كلمة يونانية أشهر ما قيل في معناها أنها ميزان الشمس.

بلدنا سنة أربع وثمانين وأربعمئة[1]، ووقع علينا من تلك الحوادث ما كان مدة أسفَّ[2] فوقنا، وصاب بأرضنا شؤبوب فتنة يا طال ما دارت[(١)] سحابة بنا، فانصدع الالتئام، وتبدد ذلك النظام، وكان لنا خيرةً وللإسلام، ولم يكن بأرضنا المُقَام.

ذكر الرحلة في طلب العلم

فدعت الضرورة إلى الرحلة، فخرجنا والأعداء يشمتون بنا، وآيات القرآن تَنْزِعُ لنا، وفي علم الباري جلت قدرته أنه ما مر عَلَيّ يوم من الدهر كان أعجب عندي من يوم خروجي من بلدي، ذاهباً إلى ربي، ولقد كنت مع غزارة[(٢)] السبيبة[3][(٣)]، ونضارة الشبيبة[(٤)]، أحْرِصُ على طلب العلم في الآفاق، وأَتَمَنَّى لَهُ حَالَ الصَّفَّاقِ الأَفَّاقِ[4]، وأرى أنَّ[(٥)] التمكن من ذلك في جنب ذهاب الجاه والمال، وبُعْدِ الأهل بتغيّر الحال، ربح في التجارة، ونُجح في المطلب. وكان الباعث على هذا التشبث ـ مع هول الأمر ـ همة لزمت، وعزمة لجمت[5][(٦)]، ساقتها رحمة سبقت.

---

(١) أ: ما درت.

(٢) ب: غرارة.

(٣) ب، ك، م: الشبيبة.

(٤) ب، ك، م: السبيبة.

(٥) جملة «له حال الصفاق الأفاق وأرى أن» ساقطة من: ب.

(٦) أ، ب: نجمت.

....

(1) كان دخول المرابطين للعاصمة العبّادية «إشبيلية» يوم الأحد ٢٠ رجب: ٤٨٤ على يد القائد الكبير الأمير سير بن أبي بكر اللمتوني الذي عقد له يوسف بن تاشفين على الإمارة بسبتة. انظر: تاريخ ابن خلدون ٦/٣٨٥ والمعجب للمراكشي: ١٤٠.

(2) أي دَنَا.

(3) السبيب هو شعر الناصية أو الخصلة من الشعر.

(4) أي يتمنى حال من يضرب آفاق الأرض مكتسباً للعلم والمعرفة، والصفاق هو كثير الأسفار، وقيل الصفيق والأفق متقاربان، انظر: ابن الأثير: منال الطالب: ١٢٤.

(5) أي عقد العزم.

ولقد كنت يوماً مع بعض المعلمين، فجلس إلينا أبي ـ رحمة الله عليه ـ يطالع ما انتهى إليه علمي في لحظة سرقها من زمانه مع عظيم أشغاله، وجلس بجلوسه(١) من حضر من قاصديه، فدخل(٢) إلينا أحد(٣) السماسرة وعلى يديه رِزْمَةَ كُتُبٍ، فَحَلَّ شِنَاقَهَا[1] وأرسل وِثَاقَهَا، فَإِذَا بها من تأليف السِّمْنَانِيِّ[2] شَيْخِ البَـاجِيِّ[3](٤). فسمعت جميعَهم(٥) يقولـون: هذه كتب عـظيمة، وعلوم جليلة، جلبها الباجيّ من المشرق، فصدعت هذه الكلمة كبدي، وقرعت خلدي، وجعلوا يوردون في ذكره ويصدرون، ويَحْكُون(٦) أن فقهاء بلادِنا(٧) لا يفهمون عنه ولا يعقلون، وناهيك من أمة يجلب إليها هـذا(٨) القدر الطفيف، فلا يكون منهم أحد يضاف إليه، إلّا بصفة العاجز الضعيف، ونذرت في نفسي طيّة، لئن ملكت أمري لأهاجرن إلى هذه المقامات،

---

(١) ب: لجلوسه.

(٢) ب: ودخل.

(٣) ك، م: بعض.

(٤) أ، ب: السمناني والباجي.

(٥) ك، م: من جميعهم.

(٦) ك، م: يحكمون.

(٧) ب: كلمتان لم أتمكن من معرفتهما.

(٨) ك، م: هذا الضرر، ب: من القدر.

. . . .

(1) الشِّنَاقُ هو الخيط الذي تشد به الرزمة.

(2) هو القاضي العلامة أبو جعفر أحمد بن محمد السِّمْنَانِيّ، كان مقدم الأشعرية في وقته، شنع عليه ابن حزم كعادته في الانتقاص من الأشاعرة. له تصانيف مفيدة في الفقه والكلام، توفي رحمه الله عام: ٤٤٤ انظر: الخطيب: تاريخ بغداد: ٣٨٢/٤ ابن الجوزي: المنتظم: ٢٨٧/٨، ابن عساكر: تبيين كذب المفتري: ٢٥٩، الصفـدي: نكت الهميان: ٢٣٧، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ١٨/ ٣٠٤.

(3) هو الإمام الحافظ أبو الوليد سليمان بن خلف التُّجِيبِيّ الباجي، يعتبر من الذين جددوا مناهج البحث وطرق التفكير في الأندلس، له تصانيف كثيرة في الفقه والكلام والزهد. توفي رحمه الله سنة: ٤٧٤. انظر: ابن خاقان: قلائد العقيان: ٢١٥، القاضي عياض: ترتيب المدارك: ١١٧/٧ (ط: الرباط)، ابن بشكوال: الصلة: ٢٠٠/١، الذهبي: سير أعلام النبـلاء: ٥٣٥/١٨.

ولأفدن على أولاء[١] الرجالات، وَلأَتَمَرَّسَنَّ بما لديهم من المعاقد والمقالات واكْتَتَمْتُهَا[٢] عزيمة غير مثنوية[٣]، فلما وقعت هذه الحال، كنت مع تفاقم الخَطْب، وتعاظم الأمر الواردين عليَّ، نِعْمَة سابغة، ونَعْمَة بالغة، أتسلّى بما كان في طَيَّتي من الرحلة، فترى كلّ من فقد نعمة يبتئس، وإذَا نَظَرْتَ إليَّ وَجَدْتَنِي أَتأَنَّس.

فخرجنا[1] مُكْرَمِينَ، أو قل مكرهين، آمنين وإن شئت خائفين، وفررت منكم لما خفتكم، فوهب لي ربي حكماً وجعلني من العالمين[٤]. وكتبني في أتباع من قال: ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ (الصَّافَّات: ٩٩).

---

(١) ب: إلى.
(٢) ك، م: أكننتها، ب: اكتننتها.
(٣) ب: غير ذات مثنوية.
(٤) ك، م: العالين.

. . . .

(1) تطرق المؤلف ـ رحمه الله ـ في كتابه «سراج المريدين» لرحلته فقال: «خرجت سنة خمس وثمانين وأربع مئة في طلب العلم، وبرد الشباب قشيب، وكأس الفُتُوَّةِ نضيب، وغصن الأماني رطيب. ودوخت من الأندلس إلى العراق فعل الصَّفَّاقِ الأفّاق، وأنخت بكل حضرة في عيشة نضرة، دين قائم، وبؤس نائم، وأكل دائم، وأمن متصل، وبر وإكرام غير منفصل، وعلم جم وإقبال عم، وعلماء رفعاء، بحور زاخرة، وأنجم زاهرة، وملوك جمع الله فيهم الدين والدنيا.. تفيض بركاتهم على الضيف، ويأمن جارهم من الحيف، أبصارهم عن المعايب مغضوضة، والمحاسن بعين المبرة لديهم ملحوظة. فأقمنا مع كلتا الطائفتين في دوح وَارِفَةِ الظلال، وقطفنا ثمر الأماني متصلة الإقبال، وقطعنا الزمان بالنظر في العلم، فجمعنا فنونه، وانتقينا عيونه، ونثلنا مكنونه، وفضضنا ختامه، وملكنا زمامه، فصرفناه تصريف الأفعال، ودفعنا به في سر المحال، وشددنا عليه يد المحال، ورجعنا منه بملء الحقائب ومنية الراغب وحسرة الغائب وغصة المجانب، ونحن نسأل الله أن يرزقنا العمل ويبلغنا فيه الأمل برحمته....»: ١٥٢/أ ـ ب.
أما عن سنه يوم خروجه فيقول:
«... وعجلت عَلَيَّ الغربة ابن ستة عشر عاماً فكنت فيها نحو الأحد عشر عاماً كأني في أهلي ومالي، طيباً عيشي، ناعماً بالي، ميسراً لي في جميع آمالي...».
السراج: ٢٤٠/ب.

ذكر ما لِقيتُه في العلم من المترسمين (١)
والعلماء الراسخين في أثناء رحلتي
المشار إليها

فكان أول بلدة دخلت مَالَقَة(1)، فألفيت بها(٢) أمةً رأسهم الشَّعْبِي(2) أشهر ما عنده نسبةُ(٣)، وعنده رواية ومسائل، ولديه حشمة، وله عند الأمراء قدم وجاه. ثم طفرت من أُغَرْنَاطَة(3)(٤) إلى المَرِيَّة(4)، فرأيت(٥) بها رجالات

(١) ك، م: المتمرسين.
(٢) ب: فيها.
(٣) ب: إلا نسبة.
(٤) ب: إلى غرناطة، ك، م: طفرت أغرناطة.
(٥) ب: ورأيت.

....

(1) مدينة أندلسية على شاطىء البحر ترجع إلى أصول رومانية وفينيقية، وقد كانت أيام الدولة الإسلامية من أقدم وأهم الثغور الأندلسية، سقطت في يد الإسبان في شعبان سنة: ٨٩٢ بعد دفاع مجيد، وهي اليوم عاصمة الولاية الإسبانية التي تسمى بهذا الاسم «MALAGA». نزهة المشتاق للإدريسي: ٢٩٧ (ط: الجزائر)، رحلة ابن بطوطة: ٦٦٩، معجم البلدان: ٥/٤٣، الروض المعطار للحميري: ٥١٧، الآثار الأندلسية لعنان: ٢٣٢.

(2) هو أبو المطرف عبد الرحمن بن قاسم، كان فقيهاً ذاكراً للمسائل، شُووِرَ ببلده في الأحكام ت: ٤٩٧. الصلة لابن بشكوال: ١/٣٢٩ (ط: مصر ١٩٥٥) المرقبة العليا للنُّبَاهِي: ١٠٧ (ط: مصر ١٩٤٨) قال النُّبَاهِي:
«وجرت بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي عند اجتيازه على مالقة مناظرات في ضروب العلم». وانظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء: ١٩/٢٢٧.

(3) مدينة أندلسية معناها بالإسبانية «الرُّمَّانَة» وهي آخر القواعد الأندلسية سقوطاً في يد الإسبان وذلك في ربيع الأول سنة ٨٩٧، وهي اليوم عاصمة ولاية «GARANADA» وتقع في واد عميق يمتد من المنحدر الشمالي الغربي لجبال سيرانيفادا، وبها آثار أندلسية عظيمة، الرَّوْضُ المِعْطار للحِمْيَرِي: ٤٥، نُزْهَةُ المُشْتَاقِ للإِدْرِيسِي: ٢٠٣ (نشرة دوزي ودي فويه بأَمَسْتَرْدَام: ١٩٦٩) معجم البلدان: ٤/١٩٥، الآثار الأندلسية لعبدالله عنان: ١٦٠.

(4) مدينة أندلسية على شاطىء البحر، أمر ببنائها الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد سنة: ٣٤٤، وكانت من أهم ثغور الأندلس الجنوبية، سقطت بيد الكفار سنة: ٨٩٥، وهي الآن عاصمة الولاية المسماة بنفس الاسم: «ELMERIA»، ويقال إنّ اسمهما مشتق من كلمتين عربيتين هما مرآة البحر. كتاب الجغرافية المنسوب للزُّهْرِيّ: ١٥١ نصوص عن الأندلس =

في المسائل والقراءات، وأدباء متوسطي المنزلة بين دَرَجَتي التقصير والكمال، في أيام قلائل لبثت بها لَمْ أُخْبُر[١] بها حالَهُم، فربك أعلم بهم، إلاَّ أني جالست قاضيَها ومقرئَها ابن شَفِيع[1].

وركبت البحر محفوزاً، فَأَرْفَأْنَا[2] إلى بِجَايَة[3]، فرأيت فيها جماعةً من أهل المسائل، ولقيت بها محمد بن عمار الميورقي[4] رأساً فيهم، مشاركاً[٢] في مَعَارِفَ حَدِيثٍ[٣] وَمَسَائِلَ وَأَدَبٍ، وربما كانت عنده في الأصول إشارة لا تُومِيءُ إلى المراد، منسوجة على منوال الباجي ونظرائه. ولقيت خاصة دولتها، ورأيت رأس وزعتها[5][٤]: القاسم بن عبد الرحمن[6]، رواء[٥] ورويّة، وإتقان في الأدب، وقوة على الصناعة الكتابية، جمالُ قطره[٦]، أو قل جلال عصره،

---

(١) ب: يخبر.
(٢) مشاركاً: ساقطة من: ب ك، م وقد كان فيهم مشاركاً.
(٣) ك، م: حديث.
(٤) ب، ك، م: رزمتها.
(٥) ب: وقاء.
(٦) ب: قطري.

. . . .

= للعُذْرِيّ (تحقيق عبد العزيز الأهواني): ٨٦، نزهة المشتاق للإدريسي: ٢٨٩، معجم البلدان: ١١٩/٥، الآثار الأندلسية لعنان: ٢٦٥.

(1) هو عبد العزيز بن عبد الملك بن شفيع المقرىء، وكان شيخاً صالحاً ت: ٥١٤، الصلة: ٣٥٥/١ (ط: مصر: ٥٥) بغية الملتمس للضَّبِّيّ: ٣٨٦.

(2) أي لجأنا.

(3) مدينة على ساحل البحر بالقطر الجزائري، أول من اختطها الناصر بن زيري بن مناد في حدود سنة ٤٥٧. وهي الآن عاصمة الولاية المسماة بنفس الاسم، انظر: الاستبصار في عجائب الأمصار لمؤلف مجهول: ١٨٠، نُزهَة المشتاق للإدريسي: ١٦٠ (ط: الجزائر) معجم البلدان: ٣٣٩/١، الروض المعطار للحميري: ٨٠.

(4) الكِلاَعِي يكنى أبا عبدالله، كان عالماً متفنناً له قصيدة طويلة في السنة والآداب الشرعية والديانات قال ابن الأبار: سمع منه أبو بكر بن العربي في رحلته إلى المشرق سنة ٤٨٥. التكملة: ٤٠٣ (ط: مصر ١٩٥٥) المدارك للقاضي عياض: ٨٢٦/٤.

(5) الوزعة جمع وازع وهو الموكل بالصفوف العسكرية يتقدم الصف فيصلحه ويقدم ويؤخر.

(6) لم أعثر على ترجمة له فيما رجعت إليه من كتب التراجم.

قَصَدَنَا إلى منزلنا(١) وهو على محل من الدولة عظيم، وفي رؤسائها مقدم زعيم، في حجرة بخان[1] السلطان كنا تبوأناها، ولم ير عليه(٢) في ذلك غَضَاضَةً، كما يفعله من كان في المعلومات قُرَاضَة[2](٣). فسألنا عن حالنا وطريقنا وَمَقْصِدِنا، وتفاوضنا(٤) معه، والحديث يَسْحَبُ ذيلَهُ، ويولج في نهاره ليله، وهو في أكثر كلامه ينتحي قيلة، والكلام ـ كما جاء في المثل ـ ذو شجون[3]، وفيه الصفاء والأجون، ولا يستنكر(٥) فيه الجد والمجون، حتى وقعنا في حديث جُرَيْج[4]، فقلت له: سمعت التَّنُوخِيّ[5] شيخ العربية عندنا يقول: ليس في كلام العرب(٦) اسم فيه فاءُ الفعل حرفاً واحداً إلا قوله في هذا الحديث: يا بابوس[6](٧). فقال على البديهة: وأين هو من دَدٍ[7]، فأعجبني

(١) ك، م: منزله. (٢) عليه: ساقطة من: ك، م.

(٣) المعلومات قراضة: ساقطة من: ك، م ومثبتة بقلم الناسخ في هامشيهما.

(٤) ب: تفاوض، واستدرك الناسخ الخطأ في الهامش.

(٥) ب: لجون ولا يستشعر.

(٦) ب: العربية.

(٧) أ، ب: بابوشي.

(1) الخان هو الفندق، انظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١٣٦٤.

(2) القُراضة: فضالة ما يقرضه الفئر من خبز أو غيره، يعني المؤلف أنه ليس له في المعلومات إلا نصيب يسير.

(3) لفظ المثل: «الحَدِيثُ ذُو شُجُونٍ» وهو لضَبَّة بن أدٍّ، انظر: الفاخر فيما تلحن فيه العامة للفَضْل ابن سَلَمَة: ٥٩، جمهرة الأمثال العسكري: ٣٧٧/١، المستقصى في أمثال العرب للزَّمَخْشَرِيِّ: ١٦٩/١، أمثال العرب للضبي: ٤، مجمع الأمثال للميداني: ١٩٧/١.

(4) أخرجه البخاري في أواخر كتاب الصلاة: ٨٠/٢ وفي المظالم: ١٧٩/٣ والأنبياء: ٢٠١/٤، ومسلم في البر: ١٩٧٦/٤، وعبد الرزاق في مصنفه: ١٣٥/١١ بألفاظ متقاربة.

(5) هو علي بن عبد الرحمن بن مهدي التَّنُوخِيّ (ت: ٥١٤) من أهل إشبيلية يعرف بابن الأخضر، كان من أهل المعرفة باللغة والآداب، ابن بشكوال: الصلة: ٤٠٤ (ط. القاهرة: ٥٥)، الضبي: بغية الملتمس: ٤٢٤.

(6) يشير إلى قصة جُرَيْج الراهب التي رواها أبو هريرة، ومضمونها أن امرأة اتهمت الراهب بأنه والد الطفل الذي وضعته، فجيء بمهد الصبي فخاطبه جريج قائلاً: يا بابوس من أبوك؟ ففتح الصبي حلقه وقال: فلان الراعي. والبابوس هو الصبي الرضيع. انظر: الخطابي: غريب الحديث: ٧/٣، الزمخشري: غريب الحديث: ٧٢/١، ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: ٩٠/١.

(7) يشير إلى الحديث النبوي الشريف: «ما أنا من دَدٍ ولا الدد مني» والدد هو اللعب واللهو، انظر=

استدراكه في بلده وهو فتى، على شيخ بلدي في معرفته وسنه. وكان ذلك مما رغبني في تحصيل العربية وضبط غريب الحديث. وقرأنا فيها كتاب أبي داود برواية التمار[1].

ثم خرجت عنها تارة متساحلين نقطع البحر قطع القفر، وحالة[١] مُصحِرِينَ نطوي السباسب[2] طيَّ التجار للسَّبَائِب[3]، فلقيت[٢] بِبُونَة[4] فقيهها المسمي بسعد[5] من أصحاب السُّيُورِيّ[6][٣] شيخ متوسط في الطريقة. ودخلنا تُونُسَ فكان بها قوم دون هذا الشيخ في المرتبة، وعندهم صلاح وإقبال على الأعمال.

ثم دخلت سُوسَةَ والمَهْدِيَّة[7]، فلقيت بها جملة من أصحاب السيوري،

---

(١) ب: تارة.

(٢) فلقيت: ساقطة من: ب.

(٣) ب، ك، م: الشورى واستدرك النساخ الخطأ في الهامش.

. . . .

= تهذيب اللغة للأزهري: ٢٢٢/١٤ ـ ٢٢٣، غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام: ٤٠/١، الفائق للزمخشري: ٤٢٠/١، النهاية لابن الأثير: ١٠٩/٢.

(1) يعني سنن أبي داود، وقد رواها عنه ثمانية أحدهم التمار، وهو محمد بن بكر بن محمد بن عبد الرزاق المشهور بابن داسة، وقد وصلت إلينا بعض المخطوطات بروايته، اعتمد على واحدة منها صاحب عون المعبود: ٥٤٧/٤، وانظر فهرست ابن خير: ١٠٣، تهذيب التهذيب لابن حجر: ١٧٠/٤.

(2) أي القفار.

(3) أي للكتان الرقيق.

(4) بونة أو (عَنَّابَة) مدينة ساحلية بالقطر الجزائري، وتعد أكبر الموانىء الشرقية، ورابع المدن الجزائرية حجماً، ومن أشهر المراكز الصناعية. معجم البلدان: ٥١٢/١.

(5) لم أتمكن من الوقوف على ترجمته فالله أعلم به.

(6) هو أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث التَّمِيمِي المعروف بالسُّيُورِيّ القَيْرَوَانِيّ (ت: ٤٦٠) كان زاهداً دَيِّناً نَظَّاراً، آية في الدرس والصبر عليه. ترتيب المدارك للقاضي عياض: ٧٧٠/٤ (ط: بيروت: ١٩٧٦) معالم الإيمان للدَّبَّاغ: ١٨١/٣ ـ ١٨٤، الديباج لابن فرحون ١٥٨، سير أعلام النبلاء للذهبي: ٢١٣/١٨.

(7) سُوسَة ثالث مدن تونس، تقع على الساحل الشرقي على الجانب الغربي من خليج الحَمَّامَات، =

وغيرهم من فقهاء القيروان[1] كابن حبيب[2] وحسان[3] واللبيدي[4]، وأبي الحسن بن الحداد[5] في القراءات والأدب والكلام، ومن أصحاب ابن القديم[6] جملة، وكان متكلماً مخصوصاً به، فلما لمح[١] لي هذا الكوكب بطريقة القيروان[7]، واستنارت لي فيها بنوع من البرهان، واستبرأتها[٢] بواضح من الدّلالات غَضّ النبات والأفنان[٣]، قلت: هذا مطلبي.

---

(١) ك: ألمح.

(٢) ب، ك، م: استواتها.

(٣) ب: الأفنان والنبات.

....

= وتبعد عن تونس جنوباً حوالي: ٩٠ كلم، وتقع «المهدية» إلى الجنوب الشرقي منها على بعد: ٤٣ كلم، وقد بناها عبيد الله الشيعي الملقب «بالمهدي» صاحب دولة العبيديين سنة: ٣٠٠. انظر عن سوسة: نُزْهَةُ المشتاق للشريف الإدريسي: ٢٠٣، المغرب في ذكر إفريقية والمغرب للبَكْرِيّ: ٣٤، معجم البلدان: ٣/٢٨١، الرَّوْضُ المِعْطَار للحِمْيَري: ٣٣١.
وعن المهدية انظر: الاستبصار في عجائب الأمصار: ١١٧، المغرب للبكري: ٢٩، معجم البلدان: ٥/٢٩٩، الروض المعطار: ٥٦١.

(1) من أعظم المدن التونسية، افتتحها جيش معاوية رضي الله عنه سنة: ٥٠ للهجرة، وكانت مركزاً مهماً في نشر الإسلام بإفريقيا. المغرب للبَكْرِي: ٢٤، معجم البلدان: ٤/٤٢٠.

(2) هو محمد بن حبيب المهدوي القلانسي، فقيه أصولي متكلم. خريدة القصر للأصفهاني: ١/١٦٢، رحلة التجاني: ٣٢٠.

(3) هو أبو علي حسَّان البَرْبَرِي المَهْدِوِي، مفتي المهدية وفقيهها، الإمام العُمْدة، شجرة النور الزكية لمخلوف: ١/١٢٦.

(4) هو أبو بكر محمد بن أبي القاسم اللبيدي. كان من أهل العلم والأدب والفهم الحسن. ترتيب المدارك لِعياض: ٤/٧٧٣ والغنية له: ٢٢٨، شجرة النور الزكية: ١/١٠٩.

(5) هو أبو الحسن علي بن محمد الخَوْلَانِيّ المَهْدَوِيّ المعروف بالحَدَّاد، المقرىء، فيه أصولي بارع، قال عنه ابن العربي: «كنت أحضر عليه كتابه المُسَمَّى «بالإشارة وشرحها» وغيرها من تآليفه، وكان ذلك بالمهدية في شهور سنة: ٤٨٥» شجرة النور الزكية: ١/١١٨، وانظر رحلة التيجاني: ٣٢٠.

(6) هو أبو سليمان بن القَدِيم، أصولي متكلم، كان يُدَرِّسُ كتاب التمهيد للبَاقِلَّانِيّ: فهرست ابن عَطِيَّة: ٤٣، ٥٥، الغُنْيَة لعياض: ١٩٠.

(7) طريقة القيروان تمتاز بالتخريجات والإيرادات وإثراء الموضوع بالصور والتمثيل، عكس طريقة العراقيين التي تمتاز بالمناظرة والاستدلال واستخراج العلل وأصول الأدلة. (عن الأستاذ مصطفى صغيري: ٢/٣٠).

فأخذت في قراءة شيء من أصول الدين، والمناظرة فيها مع الطالبين، ولزمت مجالس المتفقهين، وكان فيها الأدب على حالة وسطى.

فلما حان وقت إقلاعِ المركب في البحر إلى ديار الحجاز، اعتزمنا فركبناه بعد أن وعيت جملاً من المعلومات، تفسيرها في موضعها مسطور، فركبناه(١)، وقد سبق[1] في علم الله أن يُعْظِمَ علينا البحر(٢) بِزَوْلِه[2] ويغرقَنا في هَوْلِهِ. فخرجنا من البحر خروج الميت من القبر، وانتهينا بعد خطب طويل إلى بيوت بَنِي كَعْبٍ مِنْ(٣) سُلَيْم[3]، ونحن من السغب[4] على عطب، ومن العُرْيِ في(٤) أقبح زي، قد قذف البحر زقاق(٥) زيت مزقت الحجارة هيئَتها(٦)، ودسمت الأدهان وبرها وَجِلدتها، فاحتزمناها(٧) أُزُراً، واشتملناها لَفَفاً(٨)، تمجنا الأبصار، وتخذِلُنا الأنصار(٩)، فعطف أميرهم علينا لعرق كان فيه من الحَضَرِ، وَخَفَرَنَا[5] بحرمة أورثتها عنده سجية مصرية، إذ كان نشأ في

(١) ك، م: ركبنا.
(٢) البحر: ساقطة من أ، ب.
(٣) في جميع النسخ: «بن» والمثبت من النفح، وأزهار الرياض، والرهوني.
(٤) في: ساقطة من: ب.
(٥) أ: بزقاق.
(٦) الأزهار: منيئتها.
(٧) ب: فاحتزمتها.
(٨) في النفح: لفافاً، الأزهار: لفعاً، ب: لعفاً.
(٩) تخذلنا الأنصار: ساقطة من: م.

(1) النص التالي نقله المِقّري في كتابيه نفح الطِّيب ١٣/٢ وأزْهَار الرِّيَاض ٨٩/٣ والرُّهُوني في شرحه لمتن خليل ٣٦١/٧ (نقلاً عن ابن غازي في التكميل)، ومخلوف في شجرة النور الزكية: ١٣٧.

(2) أي بعجائبه وهو المعنى الذي ارتضاه الشيخ الرهوني في حاشيته: ٣٦١/٧.

(3) الكعُوبُ: بطن كبير، من سُلَيْم بن منصور، من العَدْنَانِيَّة، كانت مساكنهم ببرقة (ليبيا)، وكانوا رؤساء البدو بتلك الديار. انظر عنهم: ابن خلدون: العبر: ٧٣/٦، ٢٧٣/٧، القلقشندي: صبح الأعشى: ٣٤٥/١ وقلائد الجمان له: ١٢٣، النويري: نهاية الأرب: ٣٤١/١.

(4) وهو الجوع مع التعب.

(5) أي أجارهم ومنعهم وأصبحوا في ذمته.

ديار الإسكندرية، وَدَرَّت عليه هناك الدِّرَةُ الدينية، فآوينا إليه فآوانا، وأطعمنا الله على يديه وسقانا [١]، وأكرم مثوانا وكسانا [٢]، بأمر حقير طفيف [٣]، وفن من العلم طريف [٤]، وشرحه:

إنا لما وقفنا على بابه، ألفيناه وهو [٥] يدير بأعواد الشاه[1][٦]، فعل السامد[2] اللاه. فدنوت منه في تلك الأطمار[3][٧]، وسمح لي بيادقته[4]، إذ كنت من الصغر في حد يسمح فيه للأغمار، ووقفت بإزائهم، أنظر إلى تصرفهم من ورائهم، إذ كان علق بنفسي بعض ذلك [٨] من بعض القرابة في مجلس [٩] البطالة [١٠]، مع غَلَبَةِ الصَّبْوَة والجهالة. فقلت للبيادقة:

---

(١) عبارة: «.. عرق كان فيه... إلى الدرة الدينية» ساقطة من: النفح، والأزهار، والرهوني.

(٢) ب: أسقافنا.

(٣) أ، ب، ك، م: وأخبلنا وكسانا، والمثبت من النفح والأزهار والرهوني.

(٤) ب، ك: ظريف.

(٥) وهو: ساقطة من النفح، والأزهار، والرهوني.

(٦) ب: للشاة.

(٧) ك، م: فدنوت إليه في زي من الأطمار.

(٨) بعض ذلك: ساقطة من: أ، ب.

(٩) ب، النفح، الأزهار، الرهوني: خلس.

(١٠) الأزهار: بطالة.

. . . .

(1) أي ما يسمى «بالشِّطْرَنْجِ» وانظر حكم اللعب بهذه الأعواد في أحكام القرآن: ١٠٥٣، والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس: ٣٥٣ - ٣٥٤ (مخطوط الخزانة العامة بالرباط: ٢٥ ج) وكلاهما لأبي بكر بن العربي، وينبغي التنبيه على أن الحافظ ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة قال في «المنار المُنِيف»: ١٣٤ «.. أحاديث اللعب بالشطرنج - إباحةً وتحريماً - كلها كذب على رسول الله ﷺ وإنما يثبت فيه المنع عن الصحابة». ولمعرفة آراء االفقهاء بالتفصيل انظر: كتاب «تحريم النرد والشطرنج والملاهي» للآجُرِّي (ت: ٣٦٠) (ط: الرياض ١٩٨٢)، وكتاب «الشطرنج» لبرهان الدين الفزاري (ت: ٧٢٩) مخطوط بدار الكتب مصور بالجامعة الإسلامية تحت رقم: ١٤٤، وكتاب «عُمْدَةُ المُحْتَجِّ فِي حُكْمِ الشِّطْرَنْجِ» للسَّخَاوِي (ت: ٩٠٢) مخطوط بالمكتبة الظاهرية تحت رقم: ١٠٦٤.

(2) الساهي المتحير.

(3) جمع طِمْر بالكسر، وهو الثوب الخَلِقُ البَالِي.

(4) بيادقة الجيش هم الرَّجَّالَة.

الأمير أعلم من صاحبه، فلمحوني شزراً، وَعَظُمْتُ في عيونهم[١] بعد أن كنت نزراً، وتقدم إلى الأمير من نقل إليه الكلام، فاستدناني[٢]، فدنوت منه[٣]، فسألني: هل لي بما هم فيه بصر؟[٤].

فقلت: لي فيه بعض نظر سيبدو[٥] لك ويظهر: حرك تيك[٦] القطعة، ففعل، وعارضه صاحبه، فأمرته أن[٧] يحرك أخرى، وما زالت الحركات بينهم كذلك تترى حتى هزمه[٨] الأمير، وانقطع التدبير، فقالوا: ما أنت بصغير، وكان في أثناء تلك الحركات قد تَرَنَّمَ ابن عم الأمير منشداً:

وَأَحْلَىٰ الهَوَىٰ مَا شَكَّ فِي الوَصْلِ رَبُّهُ ... وَفِي الهَجْرِ فَهْوَ الدَّهْرُ يَرْجُو وَيَتَّقِي[1]

فقال: لعن الله أبا الطيب، أو يشك الرب؟.

فقلت له في الحال: ليس كما ظن صاحبك أيها الأمير، إنما أَرَادَ بالرب ها هنا الصاحب، تقول: ألذُّ الهوى ما كان العاشق فيه من الوصال وبلوغ الآمال على رَيْبٍ[٩]، فهو في وقته كله، بين[١٠]رجاء لما يُؤَمِّلُه، وتقاة لما يقطع به، كما قال:

---

(١) النفح، الأزهار، الرهوني: أعينهم.
(٢) ك: فاستدنا بي.
(٣) منه: ساقطة من: أ.
(٤) ك، م: معرفة.
(٥) ك، م: وسيبدو.
(٦) ب، ك، م، النفح، الأزهار، الرهوني: تلك.
(٧) ب: بأن.
(٨) النفح، الأزهار، الرهوني: هزمهم.
(٩) النفح، الأزهار، الرهوني: ما كان المحب فيه.. وبلوغ الغرض..
(١٠) النفح والأزهار: على.

. . . .

(1) هذا البيت للمُتَنَبِّي من قصيدة قالها في مدح سيف الدولة الحمداني. ديوان المتنبي: ٤٩/٣ (ط: بشرح عبد الرحمن البرقوقي) وانظر شرح هذا البيت في شرح الواحدي: ٤٩٨ (ط: برلين ١٨٦١).

إذا لم يكن في الحب سَخَطٌ وَلاَ رِضَى　　　فَأَيْنَ حَلاَوَاتُ الرَّسَائِـلِ والكُتْبِ[1]

وأخـذنـا نضيف إلى ذلـك من الأغـراض، في طـرفي الإبـرام والانتقاض[(١)] ، ما حـرك فيهم إلى مبرتي [(٢)] داعي الانتهـاض، وأقبلوا يتعجبون مني، ويسألون كم سني [(٣)] ، ويستكشفونني [(٤)] عني، فبقرت لهم حديثي، وذكرت لهم نجيثي[2]، وأعلمت الأمير بأن أبي معي، فاستدعاه، وقمنا الثلاثة إلى مأواه، فخلع علينا خِلَعَهُ، وأَسْبَلَ[(٥)] أَدْمُعَهُ، وجـاء كل خِوَانٍ[3] بأفنان الألوان[4]، فقال لنا: لا تسرفوا فإن الشِّبَعَ بأَثْرِ الجوع معطب، وكأني [(٦)] بكم لم ينزل بكم سغب.

وأقمنا عنده حتى ثابت إلينا[(٧)] نفوسنا، وذهب عنا بؤسنا[(٨)]، وَسَأَلَنَا الإقامة[(٩)] عنده على أن يُصَيِّرَ إلينا صدقـات بني سُلَيْم كلِّها، فـأبينا إلاّ الاستمرار على العزيمة الأولى، والتصميمَ إلى المرتبة الكريمة التي كانت بنا أولى، ففارقناه على ضنانة بنا وحرص علينا، وإلى الآن يرد عَلَيَّ ذِكْرُهُ

---

(١) ب: الأنقاض.
(٢) النفح، الأزهار، الرهوني: إلى جهتي.
(٣) الرهوني: عن.
(٤) ب: ويستكشفوني.
(٥) النفح، الأزهار، الرهوني: أسبل علينا.
(٦) ب، ك، م: وكأن.
(٧) ب: لنا.
(٨) وذهب عنا بؤسنا: ساقطة من ك، م.
(٩) ب: الإمامة واسْتَدْرَكَ الناسخُ الخَطَأَ فِي الهَامِشِ.

. . . .

(1) البيت لأبي حفص الشُّطْرَنْجِيّ كما في شرح ديوان المتنبي للواحدي: ٤٩٨ (ط: برلين ١٨٦١) وينسب إلى أبي العباس بن الأحنف كما في «التبيان في شرح الديوان» للعكبري: ٣٠٥/٢ (ط: بتحقيق مصطفى السقا وآخرين: بيروت) و«زهر الآداب» للحصري ١١/١ (ط: دار إحياء الكتب العربية بتحقيق: علي بيجاوي).
(2) النجيث هو السرُّ المخفيّ.
(3) الخِوَانُ هو ما يوضع عليه الطعام عند الأكل.
(4) هنا ينتهي النص المنقول في النفح والأزهار والرهوني وشجرة النور.

وَسَلاَمهُ، وينال كل من ذكرني عنده بره وإكرامه.

فانظر[1] إلى هذا العلم الذي هو إلى الجهل[١] أقرب، مع تلك الصبابة اليسيرة من الأدب، كيف أنقذت[٢] من العطب، وهذا الذكر يرشدكم - إنْ عَقَلْتُمْ - إلى المطلب.

وسرنا حتى انتهينا إلى ديار مصر، فألفينا بها جماعةً من المُحَدِّثِينَ والفقهاء والمتكلمين، والسلطان عليهم جَرِيٌّ[2]، وهم من الخمول في سرب خفي، ومن هِجْران الخلق بحيث لا يرشد إليهم جَرِيءٌ، لا ينسبون إلى[٣] العلم ببنت شفة، ولا يَنْتَسِبُ أَحَدٌ منهم في فن إلى المعرفة، بَلْهَ الأدب، فنظرنا فيه مع قوم، منهم أبو عبدالله محمد بن قاسم العثماني[3]، والسالمي[4]، وشعيب العَبْدَرِي[5] وآخرون سواهم ذكرناهم في موضعهم وسميناهم[6].

وترددت في لقاء الناس بين أسفل وفوق، بما كنت فيه من[٤] المعارف

---

(١) ب، هامش ك، م: العبث.
(٢) الرهوني: أنقذ، الأزهار: أنقذانا.
(٣) أ، ب: من.
(٤) ب: مما كنت فيه إلى.

. . . .

(1) استأنف المِقَّري النقل حتى قوله... ديار مصر. وكذا الرهوني ومخلوف.
(2) الجَرِيُّ هو الوكيل، والسلطان الذي يعنيه ابن العربي هو معد بن الظاهر بن الحاكم بأمر الله، خامس خلفاء مصر من بني عبيد (٤٢٠ - ٤٨٧) انظر: النجوم الزاهرة لابن تغري: ١٤٠/٥.
(3) لم أعثر على ترجمة له فيما رجعت إليه من كتب التراجم والتاريخ، وقد ذكره المؤلف في العارضة: ٤٤/٤، وابن خير في الفهرست: ٤١٤.
(4) لم أتمكن من معرفته.
(5) هو أبو محمد شُعَيْب بن سعيد العَبْدَرِي من أهل طَرْطُوشَة، سكن الإسكندرية، ابن بَشْكُوَال الصلة: ٢٣٤/١، ابن الأبَّار: التكملة: ٢١٣/١ (ط: القاهرة).
(6) في كتاب «ترتيب الرحلة» و«عيان الأعيان».

من التوق، وناظرت(١) الشِّيعَة[1] والقَدَرِيَّة[2]، وتدربت في جمل من الجدل، ونظرت في نبذ من علم الكلام، وتفطنت من سخافة هذه الطائفة بنفسي، إلى معان(٢) تممها لي النظر في المعارف والتمرس بالمشايخ. أمة غلب عليها سوء الاعتقاد، وَنُشِّئَتْ من غير فطم بلبن العِنَادِ، واستولى اليأس منهم بما هم فيه من الفساد.

ذكر دخول بيت المقدس

ثم رحلنا عن ديار مصر إلى الشّام، وأملنا الإمام، فدخلنا الأرض المقدسة، وبلغنا المسجد الأقصى، فلاح لي بدر المعرفة، فاستنرت به أزيد من ثلاثة أعوام، وحين صليت بالمسجد الأقصى فاتحة دخولي له(٣)، عَمَدْتُ إلى مدرسة الشافعية[3] بباب الأسْبَاطِ[4]، فألفيت بها جماعة من(٤) علمائهم

---

(١) ك، م: فناظرت.

(٢) ب، ك، أ: معاني.

(٣) أ: بها.

(٤) من: ساقطة من: أ، ب.

....

(1) قال الشريف الجرجاني في التعريفات: ٦٨: «الشيعة هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه، وقالوا أنه الإمام بعد رسول الله ﷺ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده». قلت: وثمة عقائد كثيرة وغريبة يعتقدها الشيعة كنفي الصفات الإلّهية وعصمة الأئمة وغيرها من الضلالات، انظر كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية «منهاج السنة النبوية» ط: القاهرة ١٣٢١، الأشعري: مقالات الإسلاميين: ٦٥/١ (ط: محيي الدين)، ابن حزم: الفصل في الملل والنحل: ١١٣/٢، الشهرستاني: الملل والنحل: ١٤٩.

(2) عرفهم الجرجاني فقال: «القَدَرِيَّة هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى» التعريفات: ٩٢.

قلت: وقد عرف هؤلاء القائلون بحرية الإرادة والاختيار باسم «القدرية» وهذا من قبيل الاشتقاق من الضد، فهم سموا قدرية لأنهم أنكروا القدر الإلّهي، بمعنى أنهم أثبتوا للعبد قدرة تُوجِدُ الفِعْلَ بانْفرادِهَا واستقلالها دون مشيئة الله تعالى.

(3) المسماة بالمدرسة النَّاصِرِيَّة، وتقع على برج باب الرَّحْمَة، نسبة إلى الشيخ نَصْر المَقْدِسِي، ثم عُرِفَت بالغَزَالِيَّة نسبة لأبي حامد الغزالي. الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل: ٣٤/٢.

(4) هو الباب الشرقي في سور المدينة، الأنس الجليل: ٢٨/٢.

في يوم اجتماعهم للمناظرة عند شيخهم القاضي الرشيد[1](١) يحيى الذي كان استخلفه عليهم شيخنا الإمام الزاهد نَصْرُ بنُ إبراهيمَ النَّابلسي المقدسي[2]، وهم يتناظرون على عادتهم، فكانت أول كلمة سمعتها من شيخ من علمائهم يقال له(٢) مَجَلِّي[3]: «بُقْعَةٌ لَوْ وَقَعَ القتل فِيهَا لاستُوفِيَ القِصَاصُ بِهَا، وَكَذَلِكَ إذَا وَقَعَ فِي غَيْرِهَا أَصْلُهُ(٣) الحِلّ».

فلم أفهم من كلامه حرفاً، ولا تحققت منه نكراً(٤) ولا عرفاً، وأقمت(٥) حتى انتهى المجلس، فكررت راجعاً إلى منزلي وقد تأوَّبَنِي حرصي(٦) القديم، وغلبني على جدي في التحصيل والتعليم، فقلت لأبي رحمة الله عليه: إنْ كانت لك نية في الحج، فامض(٧) لعزمك، فإني لست برائم عن هذه البلدة حتى أعلمَ علمَ من فيها، وأجعل ذلك دستوراً للعلم وسلماً إلى مراقيها(٨)، فساعدني حين رأى(٩) جِدِّي، وكانت صُحبته لي من أعظم أسباب

(١) ك: المرشد.
(٢) ك، م: فقال.
(٣) م، بها.
(٤) ب: ذكرا.
(٥) ك، م: وأقمت به.
(٦) ب: حرص.
(٧) ب: فلتمض.
(٨) ب: الفهم وكذلك بهامش ك، م.
(٩) ب: رأى لي.

(1) هو القاضي يحيى بن المفرج، أبو الحسن اللخمي المقدسي، كان من أَسَنِّ أصحاب نصر المقدسي. العواصم من القواصم: ٤٩٩، طبقات الشافعية للسبكي: ٣٢٤/٤.
(2) أبو الفتح، الإمام الزاهد، فقيه الشافعية ببلاد الشام (ت: ٤٩٠)، ابن عساكر، تبيين كذب المفتري: ٢٦٨، السبكي: طبقات الشافعية ٣٥١/٤ الذَّهَبِي: العِبَرُ، ٣٢٩/٣.
(3) هو مَجَلِّي بن جميع القرشي المَخْزُومي أبو المعالي صاحب كتاب «الذخائر في فروع الشافعية»، إليه كانت ترجع الفتوى بمصر (ت: ٥٥٠)، طبقات الشافعية ٢٢٧/٧، شذرات الذهب: ١٥٧/٤.

جِدِّي. ونظرنا في الإقامة بها وخزلنا أنفسنا عن صحبة كنا نظمنا بهم في المشي إلى الحجاز، إذ كانوا في غاية الانحفاز.

ومشيت إلى شيخنا أبي بكر الفِهْرِي[1] رحمة الله عليه، وكان ملتزماً من المسجد الأقصى - طهره الله - بموضع يقال له الغوير بين باب الأسباط(١) ومحراب زكريا عليهما(٢) السلام[2] فلم نلقه به(٣)، واقتفينا(٤) أثره إلى موضع منه يقال له السكينة فألفيناه بها، فشاهدت(٥) هديه(٦)، وسمعت كلامه، فامتلأت عيني وأذني منه، وأعلمه أبي بنيتي فأناب، وطالعه بعزيمتي فأجاب، وانفتح لي به إلى العلم كلُّ باب، ونفعني الله به في العلم والعمل، ويسر(٧) لي على يديه أعظمَ أمل، فاتخذت بيت المقدس مباءة(٨)، والتزمت فيه القراءة، لا أُقْبِل على دنيا، ولا أكلم إنسياً، نواصل الليل بالنهار فيه(٩)، وخصوصاً بقبة(١٠) السِّلْسِلَة[3]، منه تطلُعُ الشمس(١١) على الطُّورِ[4]

(١) أ: أسباط.
(٢) أ: عليهم، ك، م: عليه.
(٣) به: ساقطة من: ك، م.
(٤) أ، ب: اقتصصنا.
(٥) ب: فشاهدته.
(٦) هدية: ساقطة من: ب.
(٧) أ: تيسر.
(٨) ك، م: قراري.
(٩) فيه: ساقطة من أ.
(١٠) ك، م: في قبة.
(١١) أ، ب: الشمس لي.

(1) هو محمد بن الوليد الطُّرطُوشي، ويعرف بأبي رندة، فقيه واعظ زاهد، صحب الباجي، ورحل إلى المشرق، وتفقه ببغداد، وسكن الشام، وتوفي بالإسكندرية: ٥٢٠. الصلة: ٥٧٥، بغية الملتمس للضبي: ١٣٥، الديباج المُذْهَبُ لابن فرحون: ٣٧٦.
(2) من المشاهد التي بالمسجد الأقصى، وهو الموضع المعروف اليوم بالمهد، ومنه يهبط الدرج إلى القسم السفلي من الحرم، ويعرف سطحه عند العامة بسطوح المهد. معجم البلدان: ١٧٠/٥.
(3) هي القبة الصغيرة الواقعة إلى شرق مسجد الصخرة، وهي على. مثاله معجم البلدان: ١٧٠/٤، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل: ١٨/٢.
(4) هو طُورُ زيتا، وهو في اصطلاح اليوم جبل الزيتون، وتقع عليه قرية الطور، وهو إلى الشرق من قبة السلسلة، انظر عارضة الأحوذي: ٤٠/٩ الأحكام: ٥٢٤.

وتغرب على محراب داود[1]، فيخلفها البدر طالعاً وغارباً على الموضعين المكرمين، وأدخل إلى مدارس الحنفية والشافعية في كل يوم، لحضور التناظر بين الطوائف، لا تُلْهِينَا تِجَارَةٌ، وَلَا تَشْغَلُنَا صِلَةُ رَحِمٍ، ولا تَقْطَعُنَا[١] مُوَاصَلَةُ وَلِيٍّ، وَتُقَاةُ عَدُوٍّ.

فلم تمر بنا إلّا[٢] مدة يسيرة حتى حضر عندنا بالغوير[٣] ونحن نتناظر فقيه الشافعية عطاء المقدسي[2] فسمعني وأنا أستدل على أنَّ مُدَّ[3] عَجْوَةٍ[4] ودرهم[٤]، بِمُدَّي عَجْوَةٍ لا يجوز، وقلت: الصفقة إذا جمعت مالي ربا ومعهما أو مع أحدهما ما يخالفه في القيمة سواء كان من جنسه، أو من غير جنسه، فإن ذلك لا يجوز، لما فيه من التفاضل عند تقدير التقسيط والنظر والتقويم[٥] في المقابلة بين الأعواض، وهذا أصل عظيم في تحصيل مسائل الربا[5][٦].

---

(١) ب: يقطعنا.
(٢) إلّا: ساقطة من: أ.
(٣) ب: حضر بالغوير عندنا.
(٤) ب: درهماً.
(٥) ب، ك، م: التقسيط والتقويم والنظر.
(٦) ب: عنوان في الهامش: مسائل الربا.

....

(1) قال ابن العربي في الأحكام: ١٥٩٨ «شاهدت محراب داود في بيت المقدس بناء عظيماً من حجارة صلدة لا تؤثر فيها المعاول، طول الحجر خمسون ذراعاً، وعرضه ثلاثة عشر ذراعاً، وكلما قام بناؤه صغرت حجارته، ويُرَى له ثلاثة أسوار لأنه في السحاب أيام الشتاء كلها لا يظهر لارتفاع موضعه، وارتفاعه في نفسه، له باب صغير ومدرجة عريضة، وفيه الدور والمساكن، وفي أعلاه المسجد». قلت: وهو المعروف اليوم بمسجد النبي داود، إلى الجنوب الغَربي من مدينة القدس.
(2) فقيه القدس وقاضيها انظر: العارضة: ١٣٩/٨، ويسميه المِقَّري: ابن عطاء، نفح الطيب: ٢٤٧/٢ (ط: محيي الدين عبد الحميد).
(3) المُدُّ ربع الصاع وهو رطل وثلث، (المسالك شرح موطأ مالك لابن العربي لوحة: ٢٧٧).
(4) العَجْوَةُ ضرب من التمر.
(5) انظر العارضة: ٢٠٧/٥، الأحكام: ٢٤١.

فأعجب الفهري ذلك، والتفت إلى عطاء وقال له: قَيَّضت[1](١) فِرَاخُنَا!

فقال له عطاء: بل طارت.

وذلك في الشهر الخامس أو السادس من ابتداء قراءتي.

وكنا نفاوض الكَرَّامِيَّة[2] والمُعْتَزلَة والمُشَبِّهَة[3](٢) واليهود، وكان لليهود بها حَبْرٌ منهم يقال له: التُّسْتَرِي، لَقِناً فيهم، ذكياً بطريقهم. وخاصمنا النصارى بها، وكانت البلاد لهم، يأكرون[4](٣) ضياعها، ويلتزمون أديارهم، ويعمرون كنائسها.

---

(١) أ، ب: قصبت.

(٢) ب: المشتبهة.

(٣) ياكترون، ب: ياتمرون، ك، م: يأتكرون، والمثبت اجتهاد مني.

....

(1) أي خرجت من البيضة، انظر ترتيب القاموس المحيط: ٣/٧٢٤.

(2) الكَرَّامِيَّة هم أتباع أبي عبدالله محمد بن كَرَّام السِّجِسْتَانِي (ت: ٢٥٥) يوافقون أهل السنة (السلف) في إثبات الصفات ولكنهم يبالغون في ذلك إلى حد التشبيه والتجسيم، وكذلك يوافقون السلف في إثبات القدر والقول بالحكمة، ولكنهم يوافقون المعتزلة في وجوب معرفة الله بالعقل، وفي الحسن والقبح العقليين، وهم يعدون من المرجئة لقولهم بأن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب. الفِصَل لابن حزم ٤/ ٤٥، ٢٠٤، ٢٠٥، التبصير في الدين للاسفراييني: ٦٥، الملل والنحل للشهرستاني: ١١١ - ١١٧، وانظر كتاب الدكتور سهير مختار «التجسيم عند المسلمين» (ط: القاهرة: ١٩٧١).

(3) يقول التهانوي في كَشَّاف اصطلاحات الفنون: ٤/١٩٤ (ط: تراثنا) «المشبهة على صيغة اسم الفاعل من التشبيه، وهو يطلق على فرقة من كبار الفرق الإسلامية شبهوا الله بالمخلوقات ومثلوه بالحادثات»، وانظر أصول الدين للبغدادي: ٧٣، والفرق بين الفرق: ٤٠ له، الشهرستاني: الملل والنحل: ١١١، دائرة المعارف الإسلامية مادة «التشبيه» ومادة «جسم». قلت وينبغي أن ينصرف إطلاق لفظ «المشبهة» كذلك على من يُشَبِّهُونَ المخلوق بالخالق في العبادة والتعظيم والخضوع والحلف به، والنذر والسجود له، والاستغاثة به، وغيرها من معاني الشرك، فهذا الصنف من الناس هم المشبهة حقاً كما قال ابن قيم الجوزية في إغاثة اللهفان ٢/٢٣٢، وانظر ابن تيمية: الفتاوى ٤/ ١٤٦، وبيان تلبيس الجهمية: ١/٤٧٦، الشهرستاني: الملل والنحل، ١٠٥، الأشعري: مقالات الإسلاميين ١/٤/٢، البلخي: البدء والتاريخ: ١٤٨/٥، ابن عساكر تبيين كذب المفتري: ١٤٩.

(4) أي يحفرون الأرض ويحرثونها.

وقد[١] حضرنا يوماً مجلساً عظيماً فيه الطوائف، وتكلم التستري الحبر اليهودي على دينه فقال: اتفقنا على أن موسى نبي مؤيد بالمعجزات، مُعَلَّمٌ بالكلمات، فمن ادعى أن غيره نبي فعليه الدليل. وأراد من طريق الجدال أن يرد الدليل في جهتنا حتى يطرد له المرام، وتمتد[٢] أطناب الكلام.

فقال له الفهري: إن أردت موسى الذي أُيِّدَ بالمعجزات وعُلِّمَ الكلمات وَبَشَّرَ بِأحْمَدَ، فقد اتفقنا عليه معكم، وآمنا به وصدقناه، وإن أردت به موسى آخر فلا نعلم ما هو.

فاستحسن ذلك الحاضرون وأطنبوا في الثناء عليه، وكانت نكتة جدلية عقلية قوية[٣]، فبهت الخصم وانقضى الحكم.

ولم نزل على تلك السجية، حتى اطلعت ـ بفضل الله ـ على أغراض العلوم الثلاثة: علم الكلام وأصول الفقه ومسائل الخلاف التي هي عمدة الدين والطريق المَهْيَعُ إلى التَدَرُّبِ[٤] في معرفة أحكام المكلفين الحاوية للمسألة و[٥] الدليل، والجامعة للتفريع والتعليل، وقرأنا «المدونة» بالطريقتين[٦] القيروانية في التنظير والتمثيل، والعراقية على ما تقدم من[٧] معرفة الدليل.

وفي أثناء ذلك، ورد علينا برسم زيارة الخليل صلوات الله عليه وسلامه وبنية الصلاة في المسجد الأقصى جماعة من علماء خُرَاسَان[1] كالزَّوْزَنِي[2]

---

(١) ب: لقد.
(٢) ب: تمت.
(٣) ب: قوية عقلية، وكلمة عقلية: ساقطة من: ك، م.
(٤) ب: التدريب.
(٥) ب: الجارية للمسلك، أ.
(٦) أ: الطريقين.
(٧) أ: في.

. . . .

(1) بلاد واسعة أول حدودها ما يلي العراق، وآخر حدودها مما يلي الهند، معجم البلدان: ٢/ ٣٥٠.

(2) لم أتمكن من معرفته والترجمة له.

والصَّـاغَانِي[1] والـزَّنْجَاني[2] والقـاضي الرَّيْحَـاني[3]، ومن الطلبـة جماعـة كالبِسْكَرِي[4](١) وساتكين التُّرْكي[5]، فلما سمعت كلامهم رأيت أنها درجة عالية، ومزية ثانية، وَبَزٌّ[6](٢) من المعارف أغلى، ومنزلة في العلوم أعلى، وكأني إذْ سمعت كلامهم ما قرأت ما يعْنِي، ولا يكفي في المطلوب ولا يُغْنِي.

وكان من غريب الاتفاق الإلّهي، أن المسألة التي سمعت أول دخولي بيت المقدس، ولم أفهم كلام القوم فيها، هي التي سمعت الصَّاغَانِي يتكلم عليها(٣)، فرأيت أنه أغْوَصُ(٤) على جَوَاهِرِ كتابِ اللَّهِ، واستنباطٌ لا يُدْركه إلاّ من اصطفاه الله، وكذلك سمعت كلام الزَّوْزَني في مسائل منها: قتل المسلم بالذمي، فرأيته يُقَرْطِسُ[7] على غَرَضِ الصَّاغَانِي، وينظرون إلى(٥) المطلوب من حدقـة واحدة، ويلجون بيت المعارف من باب واحد، فاستخرت الله تعالى على المشي إلى العراق، وصورة المسألة، وتسطيـر الكلامين، يكشف لك قناع الطريقتين.

---

(١) ك، م: الشكري.

(٢) أ، ب: وبزا، ك، م: «بر» بالراء.

(٣) م: فيها.

(٤) ب: غوص.

(٥) إلى ساقطة من: ب.

. . . .

(1) هو أبو علي الصَّاغاني ذكره المؤلف في الأحكام: ١٠٧، والعارضة: ١٧/٦، والقبس: ١٥٢.

(2) هو أبو سعيد الزَّنْجَاني ذكره المؤلف في الأحكام: ١٤٤٢، وابن خير في الفهرست: ٢٥٨، والضَّبِّي في بغية الملتمس: ٩٣، وابن فرحون في الديباج: ٢٨١.

(3) لم أتمكن من معرفته.

(4) هو أبو محمد عبد العزيز قاضي مدينة بِسْكَرَة كما ذكر المؤلف في العواصم ٢٨٦.

(5) هو أبو منصور ساتكين بن أرسلان التُّركي، مالكي المذهب، أديب بارع، له مقدمة لطيفة في النحو، توفي رحمه الله سنة: ٤٨٨، وكان مقيماً قبل وفاته بالقدس. ابن عساكر: تاريخ دمشق: ٤٤/٦.

(6) أي سلاح.

(7) أي يصوب للغرض المطلوب.

قال مجلي في أول مجلس: من قتل في الحرم(١)، أو في الحل، فلجأ إلى الحرم قتل، لأن الحرم بقعة لو وقع القتل فيها لاستوفي القصاص بها، فكذلك إذا وقع القتل في غيرها، أصله الحل.

فقال له خصمه(1): لا يمتنع أن يقع القتل فيها ولا تعصمه، وإذا قتل(٢) في غيرها ولجأ إليها عصمته، كالصيد إذا لجأ إلى الحرم عصمه، ولو صال على أحد في الحرم لما عصمه، وهذا الفقه صحيح(2)، وذلك أن القاتل في غير الحرم إذا لجأ إليه فقد استعاذ بحُرْمَتِه واستلاذ بأَمَنَتِه وقد قال سبحانه: ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً ﴾ (آل عمران: ٩٧). وإذا قَتَلَ فيه فقد هتك حرمته، وضيع أمنته، فكيف يعصمه؟.

فقال له مَجَلِّي: هذا الذي(٣) ذكرت لا يصح ولا يَلْزَمُنِي لأن الحرم لم يحترم بحرمة القاتل، ولا باعتقاده واحترامه، وإنما احْتُرِم بحرمة الله سبحانه التي جعلها الله فيه وحكم بها له، فسواء أقام القاتل هذه الحرمة أم لم يقمها لا يسقط شيء منها، فكان من حقك أن تعصمه على كل حال، لقيام الحرمة في الحرم لنفسه، وحكم الله بها له، ويخالف الصيد، فإن الله حرّم الصيد علينا ما دمنا حُرُماً، أي محرمين أو كائنين في الحرم، لكن الصيد إذا صال على أحد لم يجز قتله ولكنه يدفعه عن نفسه وإن أدى إلى قتله، كالمسلم(٤) فإنه احترم بحرمة الإسلام، وعُصِمَ دمه بالشهادتين، فإذ صال على أحد وجب دفعه وإن أدّى ذلك إلى ذهاب نفسه.

---

(١) م: عنوان في الهامش: من قتل في الحرم.
(٢) ك، م: وقع.
(٣) ك: التي.
(٤) أ: لحرمة.

. . . .

(1) الخصم حنفيّ المذهب.
(2) في هامش أ: قوله: وهذا الفقه صحيح من كلام الخصم لا من كلام ابن العربي.

وأما قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ فإنما عني به ما كان عليه الحرم في الجاهلية من تعظيم الكفار له، وأمن[١] اللائذ منهم[٢] به. ودار الكلام على هذا النحو[1].

ثم دخل علينا مدرسة أبي عقبة الحنفية ببيت[٣] المقدس بعد ذلك بمدة الصاغاني في جبة راع[٤]، وسلم واخترق الحلقة إلى أن قعد بإزاء الشيخ وعليه سيماء[٥] الثروة وأسمال الرغبة، ففطن الشيخ ـ وهو القاضي الريحاني ـ له[٦] فقال: لعل الشيخ من أهل هذه الرفقة المسلوبة بالأمس.

فقال له الصَّاغاني: نعم.

فاسترجع له ودعا بالخير[٧]، ثم قال له: وهو من أهل العلم والله أعلم؟.

فقال: ما أنا إلّا قرأت شيئاً يسيراً.

فقال القاضي للأصحاب مبادراً: سلوه؟.

فسألوه عن هذه المسألة فقال: إذا الجاني[٨] لجأ إلى الحرم لا يقتل.

ففرح القاضي وقال: وكأن الشيخ حنفي[٩]!

---

(١) ب: فالمسلم.

(٢) ب: من.

(٣) ب: بيت.

(٤) ب: واعي.

(٥) ب، ك، م: سحناء.

(٦) له: ساقطة من: ك.

(٧) ب: بالخير عليه.

(٨) الجاني: ساقطة من: أ.

(٩) ب: حنفيا ـ وهو خبر لكان.

....

(1) انظر صُوَر من هذه المناظرات في كتاب الفنون لابن عقيل الحنبلي: ١/٢١٩ ـ ٢٢٠، ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

قال له: نعم.

فسئل عن الدليل: فاستدل بقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ (البقرة: ١٩٠). ثم قال: قُرِىء: ﴿ لا تُقَاتِلُوهُم ﴾ و ﴿ لا تَقْتُلُوهم ﴾[1]، فإن قلنا بقراءة من قرأ ﴿ ولا تَقْتُلُوهُمْ ﴾ * فهو نَص في مسألتنا، وإذا قلنا: بقراءة من قرأ: ﴿ ولا تُقَاتِلُوهُم ﴾ * (١) كان تنبيهاً، لأنه إذا نهى عن القتال - وهو سبب القتل - فالنهي عن المسبّب الذي هو القتل أولى.

قال له القاضي الريحاني: هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ (التوبة: ٥).

قال له الصَّاغاني: القاضي أجل قدراً من أن يتكلم بهذا، وكيف ينسخ الخاص العام؟ وإنما ينسخ القول القول إذا عارضه.

فبهت القاضي، وهذا ما لا جواب عنه لأحد.

وأعجب لبعض(٢) المغاربة[2] ممن قرأ الأصول يحكي عن أبي حنيفة أن العام ينسخ الخاص إذا كان متأخراً عنه، وهذا ما قال به قط، ولولا أن أبا حنيفة ناقض فقال: لا يبايع في الحرم، ولا يكلم، ولا يجالس ولا يعان بمأكل ولا بمشرب ولا بملبس حتى يخرج عنه فتؤخذ العقوبة منه، ما قام له في هذه المسألة أحد[3]، إلى مناظرات كثيرة ومسائل من التحقيق عديدة.

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من: أ.

(٢) أ: من بعض.

. . . .

(1) هذه قراءة حمزة والكسائي، وقرأ الباقون بالألف، انظر: ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات: ١٧٩ - ١٨٠، ابن زنجلة: حجة القراءات: ١٢٧، ابن خَالَوَيْه: الحجّة في القراءات: ٩٤، ابن الباذش: الإقناع في القراءات السبع: ٦٠٧/٢.

(2) الظاهر - والله أعلم - أن ابن العربي يقصد ببعض المغاربة ابن حزم الأندلسي وقد رجعت إلى كتبه الأصولية فلم أعثر على هذا القول المنسوب إلى أبي حنيفة. فالله أعلم به.

(3) قارن هذه المناظرة بما في الأحكام: ١٠٧ - ١٠٨.

وخرجت حينئذٍ إلى عسقلان[1] متساحلاً، فألفيت بها بَحْرَ أدَبٍ يَعُبُّ عُبَابُهُ، ويَغُبُّ[2] مِيزَابُهُ، فأقمت بها لا أرتوي[(١)] منه نحواً من سِتَّةِ أشهر، فلمّا كـان في بعض الأوان، كنت منقلباً عن بعض الإخوان إلى أن جئت لَقَمْ[3] طريق وقد امتلأ[(٢)] بالناس وهم[(٣)] مُنْقَصِفُونَ[4][(٤)] على جارية تغنّي في طاق[5][(٥)]، فوقفت أطلب طريقاً أو أفكر في المشي على غيره وهي تترنّم للتِّهاميّ[6]:

أقُـولُ لَهَا وَالعِيسُ تَحْـدِجُ لِلنَّـوىٰ ... أعِدِّي لِفَقْدي مَا اسْتَطَعْتِ مِنَ الصَّبْرِ[(٦)]

ألَيْسَ مِنَ الخُسْـرَانِ أنَّ لَـيَـالِيَـا ... تَمُرُّ[(٧)] بِلاَ نَفْعٍ وتُحْسَبُ مِنْ عُمُرِي[(٨)]

فقلت لنفسي[(٩)]: محمد، هذا بشهادة الله وحي صوفي وهاتف ديني،

---

(١) ب، ك، م: لأرتوي.
(٢) أ: امتلأت.
(٣) ب: وهو، واستدرك الخطأ في الهامش.
(٤) ك، م: متعطفون.
(٥) ب: طارق.
(٦) ك، م: استطعتي.
(٧) ب: تعد.
(٨) ب: عمري.
(٩) لنفسي: ساقطة من: أ، ب.

. . . .

(1) مدينة بفلسطين على شاطيء البحر، فتحها معاوية رضي الله عنه سنة: ٢٣ هـ، انظر معجم البلدان: ١٢٢/٤، الرَّوْضُ المِعْطَار للحميري: ٤٢٠.
(2) يعب: يتتابع ويكثر موجه ويرتفع، ويغب: يسيل يوماً بعد يوم، والجملتان كناية عن كثرة العلم ووفرة المشتغلين به.
(3) وسط.
(4) مندفعون ومزدحمون.
(5) الطاق هو ما عطف من الأبنية.
(6) التهامي هو أبو الحسن علي بن محمد بن فهد شاعر مجيـد، قتل في سجون مصر سنة (٤١٦) له ديوان شعر مطبوع. وهذان البيتان لم أجدهما في ديوان التهامي، ونسبهما ياقوت الحموي في معجم الأدباء: ٨٨/١٠ وابن خلكان في وفيات الأعيان: ١٧٣/٢ إلى الوزير أبي القاسم المغربي.

أنت المراد وعليك دار هذا الترداد، ارحل من حينك إلى نيتك الأولى[١]، وخذ بنفسك إلى ما هو الأحرى بك والأولى.

وبادرت إلى داري وقلت لأبي: الرحيل الرحيل، فليس هذا المنزل بمقيل، فسر بذلك، إذ كان من[٢] قبل يراودني عليه، وأنا[٣] أمانعه عليه.

ودخلنا البحر في الحين إلى عَكَّا[1]، وأنجدنا[2] إلى طَبَرِيَّةَ[3] وَحَوَرَان[4]، وصمدنا دمشق، وفيها جماعة من العلماء رأسهم شيخ الوقت سناء وسنا، وعلماً وديناً، نصر بن إبراهيم المَقْدِسِي[5] النابلسي، وأصحابه[٤] متوافرون، وهم على سبيل أهل الأرض المقدسة سائرون، وفي مدرجتهم سالكون، وبتلك الدرجة متمكنون.

فَلَزِمْنَا شَيْخَنَا نَصْرَ بنَ إبراهيمَ في السماع وانتهينا إلى سماع «كتاب البُخَارِي» بعد تقدم غيره عليه، وكان يقرؤه علينا[٥] بلفظه لثقل سمعه، فلما

---

(١) ب: الأول.
(٢) من: ساقطة من: أ.
(٣) ك، م: وكنت.
(٤) ب: أصحابي، واسْتُدْرِكَ الخَطَأُ في الهَامِشِ.
(٥) ب: عليه.

. . . .

(1) بلدة على الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط بفلسطين، وهي من أحسن بلاد الساحل، معجم البلدان: ١٤٤/٤.
(2) أي خرجنا، انظر ترتيب القاموس: ٣٢٦/٤.
(3) وصفها المؤلف في العارضة: ٨٩/٩ فقال «ووقفت عليها (أي طَبَريَّة) في جمادى الأولى سنة ٤٨٩، وأقمت عليها أياماً، والبلدة من بنيان طبارا ملك الروم والنسبة إليها طَبَراني، والنسبة إلى طبرستان طبري، وهي كالبركة بين الجبال، فإذا صعدت العقبة خرجت إلى حَوَران ويسرى أوسط الشام».
وانظر معجم البلدان ١٧/٤، المسالك والممالك للاصطخري: ٤٤.
(4) مكان قرب دمشق. انظر: معجم البلدان: ٣١٧/١، المسالك والممالك: ٤٨.
(5) هو شيخ الشافعية في وقته، كان يعرف بابن أبي حافظ له مؤلفات كثيرة ومشهورة (ت: ٤٩٠)، طبقات الشافعية للأسْنَوي: ٣٨٩/٢، طبقات الشافعية للسُّبْكِي ٣٥١/٥، العبر للذهبي ٣٢٩/٣.

بلغنا حديث أمِّ زَرْع قال لي: كنت أسمع الخطيب أبا بكر البغدادي[1] يقول في هذا الحديث: إن النبي ﷺ قال في آخره لعائشة: كنت لك كأبي زرع لأم زرع[١] غير أنه طلقها وأنا لا أطلقك[2]. فحفظتها سريرةً وطويتها ذخيرةً حتى دخلت مدينة السلام فذاكرت بها أحفظ من لقيت فيها محمد بن سعدون[3] فقال: لا أعرفها، ولقي أبا الحسين الطُّيُوري[4] قبلي فسأله عنها فقال: نعم أعرفها، فأخرجها إليه وفيها حديث أم زرع كاملاً[٢] بأسماء النسوة ونسبهن وفيها هذه الزيادة بعد ذكرهن، فقرأ ذلك عليه وأخبرني به عنه، ثم لقيت أبا

---

(١) لأم زرع: ساقطة من: أ، ب.
(٢) أ: كلاماً.

. . . .

(1) هو أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي، من كبار الحفاظ والمؤرخين الأثبات له عدة مصنفات في علوم الحديث والرجال جلها متداول مطبوع (ت: ٤٦٣)، تذكرة الحفاظ للذهبي: ١٣١٢، طبقات الشافعية للسبكي ١٦/٣، وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣٢/١.
(*) انظر بشأن هذا الحديث عند الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ٢٤٦/٨ (ترجمة حاتم بن ليث).
(2) حديث «أم زرع» صحيح متفق عليه أخرجه (بدون الزيادة المشار إليها) البخاري في النكاح: ٢٢٠/٩، ومسلم في فضائل الصحابة رقم: ٢٤٤٨، وأبو عبيد القاسم بن سلام في «غريب الحديث» ٢٨٦/٢، والترمذي في كتابه «الشمائل»: ٥٩/٢ (بشرح ملا علي القاريء) والرَّامَهُرْمُزي في «أمثال الحديث» ١٤٤. أما بزيادة: «كنت لك كأبي زرع..» فقد أخرجه الطبراني (انظر نور الدين الهيثمي: مجمع الزوائد في النكاح: ٣١٧/٤، وفي المناقب: ٢٤٠/٩) كما رواها عياض في «بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد» (ط: وزارة الأوقاف بالمغرب: ١٩٧٥) عن ابن العربي أملاءً بلفظه سنة ٤٩٥. وينبغي التنبيه على أن ابن العربي قد أفرد هذا الحديث بالتأليف. وللتوسع في معرفة طرق هذا الحديث ومَنْ شَرَحَهُ مِنَ المُحَدِّثين والأدباء. انظر: فتح الباري: ٢٥٤/٩، عمدة القاريء للعيني ١٦٩/٢٠، المُزْهِرُ للسيوطي: ٥٣٢/٢.
(3) هو أبو عامر محمد بن سَعْدون بن مُرَجَّي العَبْدَري، من أهل مَيُورقة رحل إلى المشرق ودخل بغداد وتوفي بها سنة ٥٢٤، قال عنه الإمام أبو بكر بن العربي: هو ثقة حافظ مقيد، لقيته فتي السِّنّ، كهل العلم. الصلة لابن بشكوال: ٥٦٤، تذكرة الحفاظ: ١٢٧٢/٤ شذرات الذهب ٧٠/٤.
(4) هو أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي المعروف بابن الطيوري البغدادي، عالم محدث راوية (ت: ٥٠٠)، الكامل لابن الأثير ٢٤٥/٨ مرآة الجنان لليافعي: ١٦٣/٣.

الحسن فكتبتها عنه وقرأتها عليه من طريق الزبير[1]، ثم قرأتها بعد ذلك على أبي المطهر القاضي[2] الوافد علينا من أصبهان حاجاً سنة تسعين - من طريق الحارث بن أبي أسامة[3] وفيها حتى ذكر كلب أم زرع، وقرأتها بعد ذلك على أبي عبدالله محمد ابن أبي العلاء[4](١) من طريق الطيب التي كان الشيخ نصر ابن إبراهيم أشار إليها.

الخطيب

ذكر الرحلة إلى العراق

ثم خرجنا إلى العراق، فلما نزلنا ضُمَيْراً[5] آخر السَّوَاد[6](٢) وأول السَّمَاوَة[7]،

---

(١) ب: ابن العلاء.

(٢) أ: العراق.

. . . .

(1) انظر في شأن هذه الزيادة: الأخبار المُوَفَّقِيَات: ٤٦٢ لابن عبدالله الزبير بن بَكَّار وهو من أهل المدينة، يروي عن الإمام مالك، وكان أخبارياً نسَّاباً، وُلِّيَ قضاء مكة ومات بها سنة: ٢٥٦، خلاصة تهذيب الكمال للخزرجي: ١٢٠، تذكرة الحفاظ: ٥٢٨/٢، مقدمة العلامة محمود محمد شاكر لجمهرة نسب قريش (ط: مصر).

(2) هوالقاضي أبو المطهر سعد بن أثير الدولة محمد بن عبدالله بن أبي الرجاء الأصبهاني، لم أعثر له على ترجمة فيما رجعت إليه من كتب التراجم والطبقات، وقد ذَكرهُ المؤلف في السِّرَاج: ٢٢٤/ب، وابن رشيد السَّبْتِي في «ملء العيبة»: ٢٦٤ وقال محقق هذا الكتاب الأخير شيخنا الدكتور محمد الحبيب بالخوجة، إن اسمه لم يرد في المصادر التي وقف عليها.

(3) هو الحارث بن محمد بن أبي أسامة، أبو محمد التميمي، الحافظ الصدوق، مسند العراق، صاحب «المسند» المشهور الذي جرد زوائده ابن حجر في «المطالب العالية» (ت: ٢٨٢) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد: ٢١٨/٨، الذهبي: ميزان الاعتدال: ٤٤٢/١، والعبر: ٢٨/٢، وتذكرة الحفاظ: ٦١٩/٢.

(4) من شيوخ ابن العربي.

(5) موضع بالشام على خمسة عشر ميلاً من دمشق مما يلي السَّمَاوَة، الروض المعطار للحميري: ٣٧٧، معجم ما استعجم للبكري: ٨٨٢/٣، معجم البلدان: ٤٦٢/٣.

(6) يراد بالسَّوَاد ضياع العراق التي افتتحها المسلمون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، سمي بذلك لسواده بالزروع والنخيل والأشجار، وحد السواد من المُوصِل طولاً إلى عبادان ومن العُذَيْب بالقَادِسِيَّة إلى حلوان عرضاً، فيكون طوله: ١٦٠ فرسخاً. معجم البلدان: ٢٧٢/٣، الروض المعطار: ٣٣٢.

(7) أرض بين الكوفة والشام، وقيل بين الموصل والشام، معجم ما استعجم: ٧٥٤/٣، معجم البلدان: ٢٤٥/٣، الروض المعطار: ٣٢٢.

سقينا واستقينا، ثم خرجنا عنه مُصْحِرِينَ(١) في السَّمَاوَة عَشِيَّ يوم الأحدِ منسلخَ شَعْبَانَ سنة تسع وثمانين وأربعمائة. فبينا نحن نقطع المفازة(٢) إلى ماء يقال له الأطْوَاء(1)، أَهَلَّ علينا هلال رمضان، فكبَّر الناس والتَفَتَ إِلَيَّ(٣) أبي رحمة الله عليه(٤) يُكَبِّرُ بتَكْبِيرِهِم، فما صرفت بصري إليه كراهة في جهة المغرب التي كان(٥) بها وتشوقاً إلى جهة المشرق التي كنت أؤملها..

واستمر بنا المسير تظلنا السماء، وتقلنا السَّمَاوَة حتى بلغنا بغداد فنزلنا بها، وخرجت إلى جامع الخليفة يوم الجمعة فصليت(٦) وجلست إلى حلقة حسين الطَّبَرِي(2) النائب في ولاية التدريس بالدَّارِ النِّظَامِيَّةِ في ذلك الوقت(٧)، فسمعتهم يتكلمون في مسألة إجبار السيد عبده على النكاح، ولا يفوتني من كلامهم شيء من الفساد والصلاح، ونظرت إلى حالي أول دخولي بيت المقدس وأنا أسمع كلام مجلي في مسألة الحرم، وحالي حين دخولي بغداد وسماعي مسألة إجبار العبد على النكاح، فَهَمَّ قلبي يغيظ(٨) وَكَادَ(٩) لِسَاني يفيض، ثم تماسكت وليتني تكلمت، وعلى هذه الحال فإني قلت لبعض الطلبة الذي كان يجاورني: كلام المستدل أقوى من كلام المعترض،

---

(١) ب: ثم خرجنا إلى العراق فلما نزلنا عنه مصحرين.
(٢) ك، م: المفاوز.
(٣) إلي: ساقطة من: ب.
(٤) ب: رحمه الله.
(٥) ك، م: كنا.
(٦) أ: وصليت.
(٧) الوقت: ساقطة من أ.
(٨) ب، ك، م: يفيض.
(٩) كاد: ساقطة من: أ، ب.

....

(1) الأطْوَاء من مياه عَمْرو بن كِلَاب في جبل يقال له الشَّرَاء. انظر: معجم البلدان: ٢١٩/١، ٣٢٩/٣.
(2) هو الحسين بن علي الفقيه الشافعي، محدث مكة، رحل إلى بغداد وَدَرَّسَ بالنِّظَامِيَّةِ منفرداً ثم اشترك مع محمد الفامي ثم أصبح معيداً بها بعد أن ترك الغزالي التدريس بها، (ت: ٤٨٩) العبر: للذهبي ٣٠١/٣ وتذكرة الحفاظ: ١٦٠/٣ طبقات الشافعية للسبكي: ٣٤٩/٤.

فرمقني منكراً[١]! وقال لِمَا رأى عَلَيَّ من صغر السن متعجباً: أَنَّىٰ لك هذا؟.

فقلت: أمر ظهر إِلَيَّ[٢]، وأعرضت عنه لئلا يتصل[٣] الكلام فيفطن لي[٤].

وخرجت بعد ذلك إلى مجلس مسجد الإسلام[٥] مؤيد السنة أبي سعد الحُلْوَاني[1] بدرب الجاكرية، ولمَّا دخلت عليه جلست في مجلس متوسط منه وهم يتكلمون، فلما فَرَغُوا من تلك المسألة وأخذوا في أخرى وهي البكر الزانية هل تستنطق في النكاح، فاستدل شافعيٌّ منهم على أن حكمها حكم الثيِّبِ، فقال لي الحُلْوَاني: أيها الشيخ، إن كان عندك علم فتكلم[٦].

وَخَصَّنِي حين رآني ارتقيت[٧] إلى مجلس رفيع، وتهمم[٨] بي، فقلت: إن أذن سيدنا فعلت.

فقال: نعم.

فقلت: استدل الشيخ الإمام بقول النبي ﷺ: «الثَّيِّبُ يُعْـرِبُ عَنْهَا لِسَانُهَا» [وهذه ثيب، وهذا لا حجة فيه لأن النبي ﷺ قال: «الثَّيِّبُ يُعْرِبُ عَنْهَا لِسَانُهَا][٩]، وَالبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا»[2] فعلق الحكم على الثيوبة والبكارة،

---

(١) ب، ك، م: متنكراً.

(٢) ب: أظهر لي.

(٣) ك، م: يصل.

(٤) ك، م: بي.

(٥) ب، ك، م: الأئمة.

(٦) ك، م: تكلم.

(٧) ب: التفيت.

(٨) ب: يهتم.

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من: أ.

(1) هو يحيى بن علي البزاز، من كبار الأئمة الفقهاء له كتب في الفقه والأصول تولّى التدريس بالنِّظَامِيَّة (ت: ٥٢٩) طبقات الشافعية: ٣٣٧/٧، العبر: للذهبي: ٣٠١/٣.

(2) رُوِيَ بِنَحْوِهِ في مسلم في النكاح رقم: ١٣٢١، والموطأ في النكاح: ٥٢٤/٢، والترمذي في النكاح رقم: ١٠٠٨، وأبو داود في النكاح رقم: ٢٠٩٨، والنسائي في النكاح: ٨٤/٦.

وهما اسمان مشتقان، وإذا علق الشارع الحكم على اسم جامد أفاد ما تفيده الإشارة وهي بيان المحل(١) خاصة، وإذا علق الحكم على اسم مشتق أفاد تعليل الحكم(٢) بمعنى الاسم، وهذا بين في الأصول معلوم بالدليل، والثيوبة والبكارة اسمان مشتقان، فعلق الحكم بمعنى البكارة وهو الاستحياء، ولذلك قال في الحديث:

«وَالبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنَّهَا تَسْتَحِي، قَالَ: إِذْنُهَا صِمَاتُهَا».

فعلل الصمات بالحياء، وَهِيَ بَعْدَ الزِّنَا أَشَدُّ حياء منها قبل الزنا، مع ما في النطق من إشاعة الفاحشة[1]، فأعجب الحُلْوَانيَّ كلامي وقال: وكذلك والله أعربت عن نفسك وأبنت عن مكانك، وأدنى مجلسي(٣)، وبقيت لديه مكرماً حتى فارقته.

ثم فاوضت بعد ذلك العلماء، وواظبت(٤) المجالس، واختصصت بفخر الإسلام أبي بكر الشاشي[2]، فقيه الوقت وإمامُه، فطلعت(٥) لي شموس المعارف، فقلت: الله أكبر هذا هو المطلوب الذي كنت أصمد، والوقت الذي كنت أرقب وأرصد[3]، فدرست وقَيَّدْتُ وارتويت(٦) وسمعت ووعيت

---

(١) ك، م: أصل المحل.
(٢) الحكم: ساقطة من أ، واسْتَدْرَكَ الناسخ في الهامش بقوله: لعله الحكم.
(٣) ب، ك، م: محلي.
(٤) ك، م: وأوضبت.
(٥) أ: وطلعت.
(٦) ك، م: ورويت وارتويت.

....

(1) انظر العارضة: ٢٨/٥.
(2) هو محمد بن أحمد، رئيس الشافعية المعروف بالمُسْتَظْهري، كان يلقب بالخبير لدينه وورعه وعلمه وزهده (ت: ٥٠٧)، طبقات الشافعية: ٧٠/٦، تذكرة الحفاظ: ١٢٤١/٤، شذرات الذهب: ١٦/٤ - ١٧.
(3) أي الوقت الذي كان يُعِدُّ له.

حتى[1] ورد علينا دَانِشْمَنْد[2]، فنزل برباط[3] أبي سعد(١) بإزاء المدرسة النظامية[4] معرضاً عن الدنيا، مقبلاً على الله تعالى، فمشينا إليه وعرضنا أمنيتنا عليه، وقلت له: أنت ضالتنا الذي كنا ننشد، وإمامنا الذي به نسترشد، فلقينا لقاء المعرفة، وشاهدنا منه ما كان فوق الصفة، وتحققنا أن الذي نقل إلينا من أن الخبر عن الغائب فوق المشاهدة ليس على العموم، ولو رآه علي ابن العباس[5] لما قال:

إذا ما مَدَحْتَ امْرَءاً غَائِبا ... فلا تغل في مدحه واقصد

فإنك إن تغل تغل الظنو ... نُ فيه إلى الأمد الأبعد

فيصغر من حيث عظمته ... لفضل المغيب على المشهد[6]

فإنه كان رجلاً إذا عاينته رأيت جمالاً ظاهراً، وإذا عالمته وجدت بحراً زاخراً، وكلما اختبرت احتبرت. فقصدت رباطه، ولزمت بساطه، واغتنمت

---

(١) الرهوني: أبي سعيد.

....

(1) هذا النص نقله المقري في النفح: ٢/٣٣ وأزهار الرياض: ٣/٩١ ـ ٩٢ وكذا الرهوني: ٧/٣٦١ ـ ٣٦٢، ومخلوف: شجرة النور: ١٣٨.

(2) معناه بالفارسية الحكيم أو الماهر على ما أخبرني الدكتور سيد حسين نصر مدير جامعة آريا مهر بطهران سابقاً، والمقصود بِدَانِشْمَنْد هو الإمام الغزالي رحمه الله.

(3) الرباط هو دار يسكنها المتصوفة للعبادة وهو مركز للاجتماعات ومقبرة لأصحابه، وتسدد نفقاته مما أوقف له، انظر مقال د. مصطفى جواد: «الربط البغدادية وأثرها في الثقافة الإسلامية» مجلة «سومر» جـ٢، م: ١٠ (العراق ١٩٥٤).

(4) أنشأ هذه المدرسة الوزير السلجوقي نظام الملك (ت: ٤٨٦) وافتتحت رسمياً سنة ٤٥٩ هـ، وتقتصر مناهجها الدراسية على دارسة الفقه الشافعي، وفن الكلام على طريقة الأشعري وما يتبعهما من أصول وفروع، فمن أهم أهداف هذه المدرسة مناهضة المذاهب الأخرى ولا سيما المعتزلة والإمامية. انظر: الكامل لابن الأثير: ١٥/٢٠٤، وفيات الأعيان لابن خلكان: ١/٣٩٥، طبقات الشافعية: ٤/٣٠٩.

(5) هو الشاعر العباسي المعروف «بابن الرومي» (ت: ٢٨٣) له ديوان شعر مطبوع، انظر ترجمته عند الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين: ١١٥، المرزباني: معجم الشعراء: ١٤٥.

(6) هنا ينتهي نقل المقري والرهوني، وانظر هذه الأبيات في ديوان ابن الرومي: ٢/٦٨٨ (ط: دار الكتب العربية: ١٩٧٤).

خلولته ونشاطه، وكأنما[١] فَرَغَ لي لأبلُغَ منه أملي، وأباحٍ لي مكانه، فكنت ألقاه[٢] في الصباح والمساء والظهيرة والعشاء، كان في بَزّتِهِ[1] أو بَذْلَتِهِ[2]، وأنا مستقل في السؤال، عالمٌ حيث تؤكل كتفُ الاستدلال، وألفيته حَفِيّاً بي في التعليم، وفياً بعهدة التكريم[3].

وكان من صنع الله الجميل بي توفيقُه لي إلى الإقامة بأرض الشام، في بقعة مباركة وبين علماء حتى صار[٣] ذلك دَرَجاً للقاء المحققين الذين ينتقدون ما جهلت[٤]، ويفسرون ما أجملت، ويوضحون ما أبهمت، وَيُكَملون ما نقصت، وصار ما حصل عندي من تلك المقدمات، استعداداً[٥] لقبول الحقائق فيها، وتقييد الشارد من معانيها، وصار ذلك كمن يدخل المعدن فيجمع النُّضَارَ[4] بِرَغَامِهِ[5]، ويحمله إلى دار السبك لتخليصه.

ثم شرعت في القراءة عليه والسماع، والمباحثة والتتبع للمشكلات بالكشف عن خباياها[٦]، والدخول إلى زواياها، واشتفاف[٧] رواياها،

---

(١) ك، م: وكأنه.

(٢) ك، م: فكتب لي لقاه.

(٣) ب، وهامش ك، م: كان.

(٤) أ، ك، م: حصلت.

(٥) أ: استعدادات.

(٦) ك: خبائها.

(٧) ك، م: واستشفاف واستدرك الخطأ في الهامش.

.....

(1) أي في ثيابه.

(2) أي في أثوابه القديمة البالية.

(3) قال الإمام الغزالي في رسالته المشهورة إلى الأمير يوسف بن تاشفين: ٣٢/ب «مخطوط الرباط رقم ١٠٢٠»: «والشيخ الإمام أبو بكر بن العربي قد أحرز من العلم في وقت تردده إِلَيَّ، ما لم يحرزه غيره مع طول الأمد، وذلك لما خصّ به من صفاء الذهن، وذكاء الحسّ، واتّقاد القريحة، وما يخرج من العراق إلّا وهو مستقل بنفسه، حائز قصب السبق بين أقرانه».

(4) الجوهر الخالص.

(5) الرَّغَامُ هو الرمل المختلط بالتراب.

واستطعمته التحقيق، وباحثته عنه خالصاً من غير مشارك، واستقصيته عن ما كان إمام الحرمين[1] رحمه الله يحوم في كتبه عليه، ويشير في أثناء كلامه إليه، فواساني مواساةَ الوالد، وآساني بما لم تنله قط[(١)] الجماعة ولا الواحد. فلما طلع لي ذلك النور، وانجلى عني[(٢)] ما كان يغشاني[(٣)] من الديجور.

قلت: هذا مطلوبي حقاً، هذا بأمانة الله منتهى السالكين، وغاية الطالبين للعلم المبين، إني تارك لما تطلبون، ونابذ ما كنتم تقولون، وقد علم الإمام أني[(٤)] من السالكين في سبيل المهتدين، فَسَدَّدَنِي إلى سوائها، وأوجد لي[(٥)] معلوم دليلها، وأرشدني إلى لَقَم ظاهرها وتأويلها، وليس التحصيل بطول الصحبة، وإنما هو فضل من الله وموهبة، فقد صحب النَّضْر بن شُمَيْل[2] الخليل بضع عشرة سنة، وصحبه سيبويه سنوات، فانظر إلى ما بين التحصيلين في المدتين، والمنزلتين فيما بين وبين[(٦)].

ولقينا شيخ الشيوخ وصاحب الباب في العلم والرسوخ إسماعيل الطوسي[3]، وقد بينا شرح ذلك في كتاب «عيان الأعيان»[4].

---

(١) قط: ساقطة من: ك، م.
(٢) ك، م: وانجلى، ب: وتجلى لي.
(٣) أ، ب: تغشاني.
(٤) ب: وقد علم هذا الإمام مني أني.
(٥) أ، ب: وأوجدني.
(٦) في هامش ب: في المرتبتين.

(1) هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجُوَيْنِي، من أعظم أئمة الأشاعرة، تتلمذ عليه الإمام الغزالي، ورجع في آخر حياته إلى عقيدة السلف الصالح (ت: ٤٧٨) انظر ترجمته: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري: ٢٧٨، السبكي: طبقات الشافعية: ٤/٢٤٩.
(2) هو النَّضْرُ بن شُمَيْل ـ مُصَغَّراً ـ بن خرشة بن زيد المازني، ثقة ثبت، من أهل «مرو» وأول من نقل الحديث إليها، وهو من تابعي التابعين (ت: ٢٠٣) انظر ترجمته: الزبيدي: طبقات النحويين: ٥٥، أبو الطيب: مراتب النحويين: ١٠٨، الذهبي: تذكرة الحفاظ: ٣١٤.
(3) هو أبو القاسم إسماعيل بن عبد الملك الحاكمي الطُّوسِي، من تلاميذ الجُوَيْنِيّ، كان إماماً بارعاً في الفقه وغيره من العلوم، وكان الإمام الغزالي يجله ويقدره ويقدمه على نفسه (ت: ٥٢٩) انظر ترجمته: السبكي: طبقات الشافعية: ٧/٤٧، ابن الأثير: الكامل: ٨/٣٥١.
(4) انظر دراستنا لمؤلفات ابن العربي.

ذكر المعرفة بأمير المؤمنين حين كان عوناً على طلب علم الدين

وكان أبو الحسن المبارك بن سعيد البغدادي[1] قد ورد علينا تاجراً سنة ثلاث وثمانين وأربعمئة، فأنزله المعتمد بن عباد[2] عندنا، فأكرمه أبي غاية الإكرام، وعقد عليه مجلسنا في السماع، وتخلى له عن مناظرته في مسجده، وصدر الرجل عنا راضياً، فبينا نحن نمشي بعد ورودنا مدينة السلام بأيام قلائل في سوق الريحانيين[3] بها، إذ لقينا أبا الحسن بن الخشاب المذكور فعانقنا ودعا لنا وقال: ها هنا أنتم، وكيف جئتم؟ فرس له أبي الحديث[(١)] وبقر له عن النجيث، فمشى إلى الوزير عميد الدولة ابن جهير[4]، فأعلمه بنا، وكنا قد حملنا من دمشق كتاب واليها وجماعة من رؤسائها إلى الوزير عميد الدولة، وكتاب القاضي نجم القضاة الشهرستاني[5]. بالتقريض لنا والتنبيه على مكاننا[(٢)]، فدخلنا الديوان إلى الوزير، ووقف على ما كان عندنا، ورفع

---

(١) ك، م: عن الحديث.
(٢) ب: والتنبيه علينا.

. . . .

(1) هو أبو الحسن الأسدي، ويعرف بابن الخَشّاب، من العلماء الذين اشتغلوا بالتجارة، وكان من أهل الثقة والصدق والثروة، حدث عن كثير من العلماء في الأندلس ومصر والعراق. وتوفي ببغداد سنة: ٤٩٠، انظر ترجمته: ابن بشكوال: الصلة ٦٣٤/٢، الضبي: بغية الملتمس: ٤٦٧.

(2) هو محمد بن عباد بن محمد بن إسماعيل اللَّخْمِيّ، الملقب بالمعتمد، صاحب إشبيلية وقرطبة وما والاهما. ويعتبر من أعظم ملوك الطوائف، استوزر المثقفين والأدباء ومنهم والد فقيهنا ابن العربي، (ت: ٤٨٨)، انظر ترجمته: الضبي: بغية الملتمس: ١١٨، ابن الأثير: الكامل: ١٧٧/٨.

(3) أعظم سوق بمدينة بغداد في الجهة الشرقية منها. رحلة ابن بطوطة: ٢٢٥.

(4) هو أبو منصور محمد بن محمد بن جهير، استوزر لخليفتين، وكان نظام الملك يُعَظِّمُه ويُجِلُّه كثيراً، وزوجه ابنته زُبَيْدَة، كانت نهايته مؤسفة سنة: ٤٩٢. انظر ترجمته: ابن خلكان: وفيات الأعيان: ١٣١/٥، ابن الأثير: الكامل: ١٩٥/٨.

(5) لم أتمكن من معرفته فالله أعلم به.

إلى أمير المؤمنين[1] أمرنا، فأمر بتكرمتنا وإدنائنا[2]، وأجرى معروفاً كبيراً[١] لنا، وأباح الديوان لمدخلنا ومخرجنا، فَوَقَّرَتْنَا العلماء، وأكرمتنا المشيخة، وأظهرت الجماعة لنا المزيّة، ونعم العون على العلم الرئاسة[3].

ذكر التوصل إلى المطلوب من العلم

وكنت إبّان طلبي في الأقطار، ودرسي آناء الليل والنهار، ولقائي أولي البصائر والأبصار، لا[٢] أمل لي إلاّ التشوف إلى المقصد الأسنى، المنتحى في كل معنى، وهو معرفة الله تعالى، لأنا إن نظرنا في العالم لم ننظر فيه من حيث إنه متقن الصّنعة، أو جميل المنظرة، أو عام المنفعة، أو كبير الجِرْمِ، وإنما نبتهل[٣] به، ونُقْبِلُ بوجه النظر إليه، من حيث إنه صنعة الله.

وإن نظرنا في النبي ﷺ[٤] لم ننظر فيه من حيث أنه آدمي أو قرشي أو ذو منظر بهي، وإنما ننظر فيه من حيث أنه رسول الله.

---

(١) ب: كثيراً.

(٢) ك، م: إلا.

(٣) ك: نبتهل.

(٤) الصلاة على النبي غير مثبتة في: ب، ك، م.

....

(1) الخليفة المستظهر بالله العباسي ولي الخلافة بعد أبيه الخليفة المقتدي بالله: ٤٨٧ هـ، وعمره سبعة عشر عاماً، توفي سنة: ٥١٢، قال ابن العربي في العارضة: ٩/٦٨ - ٦٩ «أدركت المقتدي سنة ٤٨٤ وعهد إلى المستظهر أحمد ابنه، وتوفي في المحرم سنة: ٤٨٦،... وخرجت عنهم سنة: ٤٩٥».

(2) وذلك بخطاب أميري في: ١٢ رجب ٤٩١، قال الوزير محمد بن جهير في حقهما: «... وكذلك هذا الفقيه (أي والد ابن العربي) وولده ممن شاهدنا من خلالهما وحسن هديهما، بما يقتضي تقريبهما وإدناؤهما، فرأيناهما واعتمدنا برهما وإكرامهما إحساناً وتعطفاً عليهما وامتناناً» شواهد الجلة: ٣٠/أ.

(3) قال المؤلف في كتابه «ترتيب الرحلة في الترغيب إلى الملة»: «... نعمت المعرفة التعرف بالسلطان، والتشوف به عند التغرب من الأوطان، ونعم العون على العلم الرئاسة بالأمن والاستيطان». عن كتاب «المَنُّ بِالإِمَامَةِ» لابْنِ صَاحِبِ الصَّلَاة: ٢٥٨ - ٢٥٩.

وإن نظرنا في أعمالنا لم ننظر فيها من حيث أنها حركات تجلب منفعة أو تدفع مضرة، وإنما ننظر فيها من حيث أنها خدمة الله أو تخالف(١) أمر الله، فالمقصود بكل نظر وفي كل قول وعمل إنما هو الله سبحانه(٢).

وحين استنورت(٣) الطريق، ولاحت لي جادةُ التحقيقِ، وتحقَّقَ(٤) عندي أن كتاب الله هو المرشدُ إليه، والدليلُ عليه، لم آل في الترقي إلى دَرَجِ المعرفة، وإذا لم يأت العبدَ من الله سداده، ولا كان من بحره استمداده، لم يغن عنه اجتهاده.

فقرأت[1] من كتب التفسير كثيراً، ووعيت من حديث رسول الله ﷺ عيوناً، كتفسير الثَّعَالِبِي[2] الذي كان وقفاً في كتب الصخرة المقدسة، ونسخة الطُّرْطُوشِي[3]، فزاد فيه ونقص فجاء تأليفاً له، وكتاب المَاوَرْدِي[4] ومختصر[5]

---

(١) أ: تخالف.
(٢) سبحانه غير مثبتة في أ، ك، م.
(٣) ك، م: استمرت.
(٤) وتحقق: ساقطة من: ك، م.

....

(1) جلّ هذه الكتب قرأها المؤلف ـ رحمه الله ـ كما صرح بذلك في العواصم: ٩٧ في دار الكتب بالمدرسة النظامية التي أنشأها الخليفة الناصر لدين الله سنة ٥٨٩، ونقل إليها عشرة آلاف مجلد. انظر: مرآة الزمان لليافعي: ٤٢١/٨، الكامل لابن الأثير: ١٠٤/١٢.

(2) المسمى «الكشف والبيان» والثَّعَالِبِي أو الثَّعْلَبِي (انظر تبصير المنتبه لابن حجر: ٢٠٨/١) هو أحمد بن محمد (ت: ٤٢٧)، وقد عني في تفسيره هذا باللغة والقراءات والحديث والآثار والأحكام الفقهية، بالإضافة إلى العناية بأقوال الصوفية، ومن أهم مميزات هذا التفسير العناية بالسند في نقل الأخبار والآثار، وتوجد منه عدة نسخ في مختلف مكتبات العالم منها: في دار الكتب بالقاهرة رقم: ٧٩٧ تفسير.

(3) هو أبو بكر محمد بن الوليد القُرَشي الفِهْري الأندلسي الطُّرْطُوشِي الأديب الفقيه الحافظ (ت: ٥٢٠)، لم يصل إلينا هذا التأليف الذي أشار إليه ابن العربي، ولكن ابن خير: ٥٩ ذكره تحت عنوان «مختصر الكشف والبيان».

(4) المسمّى «النُّكَت والعُيُون» والماوردي هو أبو الحسن علي بن محمد البَصْري المعروف بالمَاوَرْدِي. (ت: ٤٥٠) وطُبِعَ تفسيره المذكور في الكويت: ١٩٨٣ تحت إشراف وزارة الأوقاف.

(5) لأبي يحيى محمد بن صُمَادح التُّجِيبِي (ت: ٤١٩) طُبِعَ بتحقيق محمد حسن أبي العزم الزفيتي ١٩٧٠ بالقاهرة.

الطبري، وكتاب ابن فُوْرَك[1] وهو أقلها حجماً وأكثرها علماً وأبدعها تحقيقاً، وهو ملامح من(١) كتاب «المُخْتَزن» الذي جمعه في التفسير الشيخ أبو الحسن في خمسمائة مجلد[2]، وكتاب النَّقَّاش[3] وفيه حشو كثير(٢)، ومن كتب المخالفين كثيراً، ومن المسانيد جمّاً غفيراً، وأكثر ما قرأت للمخالفين كتاب عبد الجبار الهَمَذاني الذي سماه بـ«المحيط»[4] مئة مجلد(٣)، وكتاب الرُّمَّاني[5] عشر مجلدات، وفاوضت فيه علماء المؤالفين والمخالفين(٤) وأهل

(١) من: ساقطة من: أ، ب.
(٢) ك، م: كبير.
(٣) مجلد: ساقطة من: أ، وفي ك، م: مجلدة.
(٤) أ: المخالفين والمؤالفين.

(1) هو الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فُوْرَك الأنْصاري الأصبهاني (ت: ٤٠٦) المتكلم المشهور على مذهب الأشعرية، وتفسيره للقرآن لم يصل إلينا كاملاً، وفي مكتبة الوالد ـ حفظه الله ـ مصورة لجزء من تفسيره عن مكتبة فيض الله أفندي بتركيا.

(2) هذا التفسير هو لأبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤) مؤسس المذهب الأشعري، ويُسمَّى هذا التفسير «بالمُخْتَزن في تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الإفك والبهتان» وذكر ابن العربي في العواصم: ٩٧ ـ ٩٨ «أن الصاحب ابن عباد انتدب له فبذل فيه عشرة آلاف دينار للخازن في دار الخلافة، فألقى النار في الخزانة التي تضم هذا التفسير فاحترق، وكانت تلك نسخة واحدة لم يكن غيرها ففقدت من أيدي الناس».

(3) المسمى «شفاء الصّدور المهذب في تفسير القرآن» والنَّقَّاش هو أبو بكر محمد بن الحسن النَّقَّاش (ت: ٣٥١) وتوجد منه عدة نسخ محفوظة في مختلف مكتبات العالم منها: نسخة بدار الكتب بالقاهرة: ١٤٥ تفسير، قال عنه ابن العربي: «إنه حاطب ليل لجهله بالحديث» قانون الأسكريال: ٤١/أ.

(4) لم يصل إلينا هذا الكتاب بقلم عبد الجَبَّار، وإنما وصل إلينا بتهذيب تلميذه الحسن بن مَتَّوَيه (عاش في القرن: ٥) بعنوان «المجمع المحيط بالتكليف» ويوجد مخطوطاً بمكتبة برلين بألمانيا الغربية تحت رقم: ٥١٤٩، وهناك نسخ أخرى، وقام بنشره في مصر: ١٩٦٥ الأستاذ عمر السيد عزمي، كما نشر المستشرق «هوبن» الجزء الأول منه ببيروت: ١٩٦٥. والقاضي عبد الجبار هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهَمَذاني (ت: ٤١٥) قاضي القضاة وآخر المعتزلة النابهين المكثرين في التأليف، وكان شافعي المذهب. تاريخ الخطيب: ١١٣/١، طبقات المعتزلة لابن المرتضى: ١١٢ (ط: سوزانا فلزر: بيروت).

(5) هو أبو الحسن علي بن عيسى الرُّمَّانِيّ، المتكلم على طريقة المعتزلة كان محباً للعلم، واسع الاطلاع، متقناً للأدب وعلوم اللغة والنحو لذلك لقب بالنحوي المتكلم، ويبدو أنه تأثر بالمنطق والفلسفة، ولذا نرى ابن العربي يحذر من كتبه، توفي سنة ٣٨٦، وكتابه المشار إليه هو «التفسير الكبير» أو «الجامع في علوم القرآن» انظر عنه بروكلمان: تاريخ الأدب: ١٧٥/١.

السنّة والمبتدعين[١]، فاستفدت من أهل السنّة، وجادلت بالتي هي أحسن أهل البدعة، وأفنيت عظيماً من الزمان في طريقة الصوفيين، ولقيت رجالاتهم في تلك البلاد أجمعين، وما كنت أسمع بأحد يشار إليه بالأصابع أو تُثْنى عليه الخناصر، أو تُصِيخُ إلى ذكره الآذان، أو ترفع إلى منظرته الأحداق، إلاَّ رحلت إليه قصياً، أو دخلت إليه قرياً[٢]. وقد كان تأصل عندي بما قدمتُه تثقيف الدليل وقانون التأويل، فولجت من ذلك جنة لا يتكدر تسنيمها[3]،[(1)] ولا يتغير نعيمها. وقد كان دَانِشْمَنْد - رحمه الله - حين عرضي عليه، زَيَّفَ مَا زَيَّفَ، وعَرَّف ما عَرَّف، فتخلَّص الاعتقاد، وتحصل المراد، ووقف الأمر على قسمين:

أحدهما معرفة النفس، والثاني معرفة الرب.

ذكر معرفة النفس

اعلموا - أنالكم[٣] الله آمالكم[٤] في المعلومات - أن معرفة العبد نفسه من أوْلَى ما عليه وأوْكَده[٥]، إذ[2] لا يعرف ربه إلاّ من عرف نفسه[٦]: قال الله سبحانه: ﴿ وفِي أَنْفُسِكُمْ أفَلاَ تُبْصِرُون ﴾ (الذاريات: ٢١).

وقال: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ (المؤمنون: ١٢)

---

(١) والمبتدعين: ساقطة من: ك، م.
(٢) ب: قريباً.
(٣) ك، م: أتاكم.
(٤) ب، ك، م: أملكم.
(٥) ب: وآكده.
(٦) قانون القاهرة: نفسه على الحقيقة.

. . . .

(1) التَّسْنِيمُ عين في الجنان يتنزل ماؤها من علو.
(2) من هنا يبتدىء قانون التفسير ٦٤/أ نسخة دار الكتب بالقاهرة رقم: ١٨٤ تفسير.

ولو شاء ربنا لخلق المعرفة لعبده ابتداءً من[١] غير أن يَنْصُبَ لَهُ عليه[٢] دليلاً، ويُعَرِّفَهُ بوجه الدليل، ولكنه بحكمته خَلَقَهُ غَيْرَ عالِمٍ، ثم رَتَّبَ فيه العلم درجات[1]، كما قال تعالى: ﴿ واللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ﴾ (النحل: ٧٨)[2].

فلا إخراج أنفسهم علموه، ولا وصف ربهم عَرَفُوه، ولا شاورهم فيه، ولا علموا بحالة من أحواله. فخلق السمع لخطابه، والبصر للاعتبار به، والأفئدة لِمَقَرِّ عِلْمِهِ[3].

وعرف العبد نفسه في قوله: ﴿ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ لئلا يعجب بنفسه ولئلا يتعجب أحد[٣] أيضاً من سوء فعله[٤]، ثم قال سبحانه: ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ ﴾ (المؤمنون: ١٤).

ليعرفك أن الشَّرف والقَدْر إنما هو للتَّرْبِيةِ لا للتُّرْبة[4].

فإذا نظر العبد في نفسه علم أنه موجود لغيره، وتحقق أن ذلك الغير لا

---

(١) من: ساقطة من: أ واستُدْرِكَ الخطأ في الهامش.

(٢) ك، م: عليها.

(٣) أحد: ساقطة من: ك، م.

(٤) ب: عـمله.

. . . .

(1) قال المؤلف في الأمد الأقصى ٨٩/أ ما نصه: «الباري تعالى هو العالم الأعظم، وهو المعلم الأكبر، فإنه أوصل العلم إلى العالمين من عباده، وذلك بخمس طرق:
الأول: أن يكون ما يخلق ابتداء في النفس كعلم المبتدأ والعاقبة إلى آخر العلوم الضرورية.
الثاني: تعليم النظر والتركيب في المعارف حتى يعلم مِمَّا عُلِّمَ ما كان به جاهلاً.
الثالث: تعليمه التكلم باللسان والعبارة عما في الجنان من الكلام.
الرابع: تعليمه الكتابة.
الخامس: خلق العلم بالإلهام وذلك جائز إلا في باب الفرق بين الحق والباطل فلا يثبت».

(2) انظر: الأحكام: ١٩٥٦، حيث أحال على القانون.

(3) قارن هذه العبارات بكلام الإمام القشيري في الإشارات ٣١١/٢، فلا شك أن ابن العربي قد استفاد منه.

(4) هذه العبارة مقتبسة من القشيري في الإشارات ٥٦٩/٢.

يصح أن يوجده غيره، لأنه لو كان أيضاً موجوداً لغيره لافتقر ذلك الغير إلى مثله، وتسلسل[1] الأمر ولم يتحصل، وعنه وقع البيان بقوله سبحانه: ﴿ وأنَّ إلَى ربِّكَ المُنْتَهَى ﴾ (النجم: ٤١).

فإنك بأي شيء بدأت، فعند الباري تعالى تقف، ابتداء خلق الأشياء من عنده، وانتهاؤها إليه، وفاتحةُ العلوم من قبله، وغايتها(١) عنده، لا معلوم بعده، فصح أنه لا بدّ من الوقوف بالعلم على مُوجِدٍ، لا مُوجِدَ سواه.

وإذا رأى العبد ما هو عليه من الخروج من حالة عدم إلى حالة وجود، والانتقال من صفة إلى صفة، والاختصاص بحالة دون حالة، بالمزايا الشريفة من العلم والنطق(٢) والتدبير والحياة والقدرة، علم أنه موجود لموجد[2] قادر، وعليه دل بقوله:

﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (الملك: ١)[3].

---

(١) القانون: وعاقبتها.
(٢) القانون: المنطق.

. . . .

(1) لفظ التسلسل يُرادُ به التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثرات بأن يكون الفاعل فاعل، وللفاعل فاعل إلى ما لا نهاية، وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء، درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٣٢١/١، وانظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ٧٤ ـ ٧٦.

(2) هذا الدليل هو الذي اعتمده مؤسس المذهب الأشعري في كتابه: اللمع: ١٧، ولخصه الشهرستاني في: الملل والنحل: ١١٩/١، ونهاية الأقدام: ١٢ له. وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية ما يلي: «الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دَلَّ القرآن عليها وهدى الناس إليها» النبوات: ٤٨.

(3) للتوسع في صفة «القدرة» انظر: الوصول إلى معرفة الأصول: لوحة ٢٦، والمتوسط في الاعتقاد: لوحة ٢٧، والأمد الأقصى: ٥٩/أ، وسراج المريدين: ١٤٩/أ وكل هذه المؤلفات السابقة لابن العربي.
الأشعري: اللمع ٢٥، التمهيد: ٢٦، والأنصاف: ٣٥ وكلاهما للباقلاني، وأصول الدين للبغدادي: ٩٣، والشامل في أصول الدين للجويني: ٦٢١، ولمع الأدلة له كذلك: ٦٢ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: ١١٩، وانظر رأي أهل السنّة ـ السلف ـ في: شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية: ٢٥.

ويدلّ إتقان جبلّته وإحكام صنعته على أنه عالم(1)، إذ لا يصح تقديرُ موجد(١) لا علم له ولا قدرة ويتحقق بعد أنه حَيٌّ، إذ القدرةُ والعلم يستحيل وصف الموات بهما(٢).

قال تعالى: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ ﴾ (البقرة: ٢٥٣).

قال سبحانه: ﴿ هُوَ الحَيُّ ﴾ (غافر: ٦٥)(2).

ويثبت(٣) عنده أنه مريد لأنه يرى نفسه على أحوال وصفات تقرر عنده أن كون المحل على غيرها بدلاً منها ممكن(٤)، فلا بدّ والحالة هذه من معنى تستند إليه هذه الخصيصة، وهي صفة شأنها تمييز الشيء عن مثله وهي الإرادة، عبر عنها قوله سبحانه: * ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ (البروج: ١٦)(3).

ليس عليه حَجْرٌ، ولا فوقه أحد(4).

---

(١) ك، م، القانون: موجود.

(٢) ك، م: بها.

(٣) ك، م، القانون: وثبت.

(٤) ك، م، على غير ما لا بد منها ممكن.

....

(1) انظر الأمد: ٦٤/أ والسراج: ٤٤/أ، واللمع: ٢٤، التمهيد: ٢٦، الإنصاف: ٣٥، الشامل: ٦٢١، الاقتصاد ١٣٠، ولمعرفة رأي أهل السنّة (السلف) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ٢٤.

(2) هذا الطريق في إثبات كون الصانع حياً هو الذي صار إليه معظم أئمة الكلام كما قال الجويني في الشامل: ٦٢٢. وللتوسع في هذه الصفة انظر: الأمد: ٧٢/أ، اللمع: ٢٥، الإرشاد للجويني: ٦٣، الاقتصاد: ١٣١.

(3) للتوسع في صفة «الإرادة» انظر: الوصول إلى معرفة الأصول للمؤلف لوحة ٢٦، المتوسط: ٣٢ ـ ٣٩، الأمد: ٧٣/أ، اللمع: ٣٧، ٤٧، التمهيد: ٢٧، الإنصاف: ٣٦، أصول الدين: ١٠٢، الإرشاد: ٦٣ وفي مواضع أخرى، نهاية الأقدام: ١٠٧، الاقتصاد: ١٣١.

(4) ولخص ابن العربي أوصاف الباري تعالى في عبارة جامعة هي قوله: «لا إشكال في دلالة العقل على وجوب هذه الأوصاف، فالوجود يدل على القدرة، والاتقان على العلم، وتعيين أحد جائزي الوجود من صفة وهيئة على الإرادة، وأيضاً فإن الفعل لا يتحصل للفاعل على ما لم يقصده ويؤثره، هذا هو المعقول فيه، وذلك يتضمن العلم بكونه حياً، لأن العالم القادر المريد يستحيل ألّا يكون حيا». المتوسط ٣٠.

ولا بدّ من الاعتقاد بأنه * [١] سميع بصير، وقد اختلفت أغراض[1] العلماء في الدليل على ذلك، فقال الأستاذ أبو إسحاق[2]: لأنه قد خلقهما[٢] للعبد[3] ومحال أن يخلق ما لا يعلم، وعليه نبه بقوله:

﴿ ألَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ (الملك: ١٤)[4].

وَعَوَّلَ الجويني على[٣] أن الأُمَّةَ قد[٤] أجْمَعَت على نفي الآفات عن الباري تعالى، ولا مستند إلا السمع، وما قاله المتكلمون لا يرتضيه[5].

---

(١) ما بين النجميتن ساقط من: ب.
(٢) ك، م: خلقها.
(٣) على: ساقطة من: ك، م.
(٤)

. . . .

(1) يقصد بالأغراض المنحى الذي سلكه كل في الاستدلال على الصفتين.

(2) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني الملقب بركن الدين، أصولي متكلم، شافعي المذهب له مصنفات في علم الكلام (ت: ٤١٨) تبيين كذب المفتري لابن عساكر ٢٤٣، العبر للذَّهبي ١٢٨/٣ ـ شذرات الذهب لابن عماد: ٢٠٩/٣.

(3) هذا يدل على علمه بهما، إذ المخلوق لا بدّ أن يكون معلوماً، ولا يدل على إثبات صفتي السمع والبصر زائدتين على العلم مغايرتين له.

(4) قال المؤلف في المتوسط: ٤٠: «.. ويجب أن يكون سميعاً بصيراً لثلاثة طرق: أحدهما: أن الحيّ يجوز أن يتصف بكونه سميعاً بصيراً، وإذا خرج عن ذلك لزم اتصافه بكونه مؤوفاً فإن كل موجود يقبل ضدّين على البدل يستحيل فرض سواهما لا يجوز أن يقدر في العقل خلوه عنهما جميعاً، وقد تقدم استحالة الآفات عليه فوجب إثبات كونه سميعاً بصيراً. والطريق الثاني أن الباري يخلق للعبد الإدراك الحقيقي بالمسموعات والمبصرات، فكيف يصح أن يخلق للعبد ما لا يدرك حقيقته. والثالث أنه يخلق الأصوات والألوان ولا بدّ من التمييز بين المخلوقات منها، فلا بد من السمع والبصر للتمييز بينهما..» وللتوسع انظر: الوصول إلى معرفة الأصول: ٢٧ وقد اعتمد فيه اعتماداً كلياً على الجويني في عقيدته النظامية: ٢٢ قارن بالأمد الأقصى: ٦٥/أ، اللمع ٢٥، التمهيد ٢٦، الإنصاف: ٣٧، أصول الدين ٩٦، الإرشاد ٧٢، الاقتصاد: ١٣٧، وانظر رأي السلف في: شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية: ٧٣ ـ ٨٨.

(5) نص الجويني كما جاء في الإرشاد: ٧٤ هو كالتالي:
«فإن قيل: من أركان دليلكم استحالة اتصاف الباري تعالى بالآفات المضادة للسمع والبصر، فما الدليل على ذلك؟.
قلنا: هذا مما كثر فيه كلام المتكلمين، ولا نرتضي مما ذكروه في هذا المدخل إلا الالتجاء إلى السمع، إذ قد أجمعت الأمة (في الأصل: الأئمة) وكل من آمن بالله تعالى على تقدس الباري تعالى عن الآفات والنقائص». قلت: انظر بسط هذا الدليل في لباب العقول للمكلاتي: ٢١٧.

قال الإمام الحافظ أبو بكر محمد(١) بن العربي رضي الله عنه:

وإنما ذكرنا لكم هذا لتتخذوه قانوناً، وتعجبوا من رأس المحققين يُعَوِّلُ(٢) في نَفْيِ الآفات على السمع، ولا يجوز أن يكون السمعُ طريقاً إلى معرفة الباري ولا شيء من صفاته، لأن السمع منه، فلا يعلم السمع إلا به ولا يعلم هو(٣) إلا بالسمع، فيتعارض ذلك ويتناقض[1]، وقد مهدناه في المقسط وغيره.

وقد رام الجويني أن يتخلص من ذلك بأسئلته وأجوبته فلم يستطع[2].

وعَوَّلَ الطُّوسي(٤) على أن الكمال واجب لله تعالى ومن(٥) المحال أن يكون للعبد صفةُ كمال ليست للخالق تعالى[3]، وهو أقوى من كلام الجويني، ولكن المُعَوَّل على ما سبق للأستاذ وفيه تتبع(٦) عظيم يتبين في موضعه.

وكذلك لا يجوز أن يُشَبَّهَ بشيء من خلقه، لأنه لو كان مثله، لما كان أحدهما أولى بأن يكون الموجد من الآخر.

---

(١) أبو بكر محمد: ساقطة من: أ، ب.

(٢) ك، م: يقول.

(٣) أ: هذا.

(٤) ب، ك: الجويني.

(٥) من: ساقطة من أ، ب.

(٦) القانون: تبليغ.

. . . .

(1) لا يلزم التناقض لأن السمع يثبت بصدق الرسول الثابت بالمعجزة، وحينئذٍ يكون السمع طريقاً لمعرفة الله تعالى.

(2) الإرشاد ٧٢ - ٧٦.

(3) وتعبير الإمام الغزالي في هذا المقام هو هكذا:

«وكل كمال وجد للمخلوق، فهو واجب الوجود للخالق بطريق الأولى». وبخصوص صفتي السمع والبصر يقول في الاقتصاد: ١٣٨، والإحياء: ١/١٣٨ (ط: الشعب)، معلوم أن الخالق أكمل من المخلوق، ومعلوم أن البصير أكمل ممن لا يبصر، والسميع أكمل ممن لا يسمع، فيستحيل أن يثبت وصف كمال للمخلوق ولا نثبته للخالق». وانظر نقد الفخر الرازي لمسلك الغزالي هذا في: محصّل أفكار المتقدمين: ١٧٢.

ولا يجوز أن يكون له شبه في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وكل من أضاف ذلك إليه فهو مُشَبِّهٌ، ولذلك كان جميع من يخرج عن رسم المُوَحِّدِينَ مُشَبِّهاً[1]، وقد أحكم الله بيان ذلك بقوله: ﴿ فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَالغَاوُونَ، وَجُنُودُ إبليسَ أجْمَعُونَ، قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ، تَاللَّهِ إنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ، إذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ العَالَمِينَ، وَمَا أضَلَّنَا إلَّا المُجْرِمُونَ ﴾ (الشعراء: ٩٤ ـ ٩٩).

ومن أئمة المجرمين القدرية[2] الذين ساووا الثَّنْويَّة[3]، فقالوا: «إن العباد يخلقون الشر دون الله»، فسووا بينهم وبين الخالق، وأخذوا منه ما أثبته لنفسه في قوله: ﴿ واللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافات: ٩٦).

فأخبر سبحانه أنه خلق أعمالهم كخلقه لهم. ألا ترى كيف زاده بياناً ليثبته برهاناً فقال عنهم وعن أمثالهم: ﴿ إنَّ المُجْرِمينَ في ضَلَالٍ وَسُعُرٍ، يَوْمَ يُسْحَبُونَ في النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَر، إنَّا كُلَّ شيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ (القمر: ٤٧، ٤٨، ٤٩)[4].

---

(1) يوضح المؤلف هذه الفكرة في كتابه «المتوسط»: ٩ فيقول: إذا ثبت أنه واحد، فمن الواجب فيه المعرفة باستحالة أن يكون له شبه ومثل، ولا تتم المعرفة إلّا بعد المعرفة بحقيقة المثلين. وها هنا زلّت الملحدة حين قالوا ليس بموجد ولا عالم لأن في ذلك تشبيهاً له بخلقه، وهذا يجرّ من المحالات إلى عظائم، منها اشتباه السواد بالبياض وكونها مثلين. وزلت المشبهة فأثبتت للباري مماثلاً لخلقه في صفاته وذاته، وزلت المعتزلة فأثبتت للباري تعالى مثلاً في أفعاله يخلق كخلقه، وذلك يقتضي تناهي مقدوراته، وبهذا نطلق على الطوائف كلها ـ خلا أهل السنّة ـ المشبهة».

(2) أمثال مَعْبَد الجُهَني وَغَيْلان الدِّمَشْقي ومن تبعهما، ومن المعلوم أن من أصول أهل السنّة والجماعة ـ كما يقول المَلْطِي في التنبيه: ١٢ ـ وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره. كما أجْمَعَ أهل السنّة على أن «ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون» انظر الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢٩٤ باب جملة أقوال أهل السنّة.

(3) هم فرقة من الكفرة يقولون بإثْنِينِيَّةِ الإلّه، إلّه للخير، وإلّه للشر، انظر التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون: ١/٢٥٥، ٤/١٥٠ (ط/ تراثنا).

(4) هنا ينتهي نص قانون القاهرة ٦٤/ب.

وهكذا تستدل أيها العبد بنفسك على ربك، حتّى لقد غلا في ذلك بعضهم فقال: إن الإنسان هو العالم الأصغر، والسموات والأرض بما تشتمل عليه هو العالم الأكبر، وأفرط في التشبيه بينهما والمناسبة لهما، وليس ذلك بُمعْتَرض على الدين، ولا قادح في عقيدة المسلمين، ولا بعيد من حكمة الملك[1] الحق المبين. فلا معنى لإنكاره، فإنك لا تنظر إلى معنى في نفسك إلا ولله فيك[2] دليل شاهد على أنه واحد.

وإن العبد منا ليؤلف كتاباً مُوعباً[3] في علم، ثم يختصره في طريق، ثم يشير إلى نكته في آخر، فيأتي عمله[4] بسيطاً ووجيزاً وخلاصة، ويدل الأول على الآخر، ويقتضي القليل الكثير.

وإذا تأملت هذا تأملاً محققاً، وأمعنت النظر، لم يبعد أن يخلق الباري سبحانه الجنة والنار وهو الخلق الأعظم، ثم خلق السموات والأرض بما فيهن وبينهن، وهو الخلق الأوسط وخلق الإنسان آخراً، وخاتمة بعد تمام المخلوقات كلها، وهو الخلق الأصغر(1).

ومن حكمة الله سبحانه وتعالى أن خلق العالم الأكبر كله للعالم الأصغر نعيماً للطائع وعذاباً للعاصي، ولذلك جعل العالم الأصغر فريقين، لمَّا خلق العالم الأكبر دارين، وبهذه المعاني سمي الخالق الباريء المصور، فإن الخالق هو الموجد المُقَدِّر، والباري هو الموجد المصور، والمصور هو

---

(١) الملك: ساقطة من: ك، م.

(٢) ب: فيها.

(٣) ب: موجباً، واستُدرِكَ الخطأ في الهامش.

(٤) ك، م: عملاً.

....

(1) قارن بالغزالي في ميزان العمل: ٢٠٠ الذي يقول: «ومن رحمة الله على عباده أن جمع في شخص الإنسان على صغر حجمه من العجائب ما يكاد بوصفه يوازي عجائب كل العالم، حتى كأنه نسخة مختصرة من هيئة العالم، ليتوصل الإنسان بالتفكر فيها إلى العلم بالله».
قلت: وقارن كذلك كلام الإمامين الجليلين بما جاء في رسائل إخوان الصفاء: ٤٦٢/٢.

المظهر لتركيبها وصورها، والخالق أيضاً هو المخترع، والباري هو المصور على مثال، والمصور هو الجاعل له على[١] هيئات وليس إيجاده لما أوجده على مثال للحاجة إليه[٢]، ولكنه سبحانه هو القادر المريد، إن شاء أن يوجد ابتداءً أوجد، وإن شاء أن يوجد على مثال أوجد، وله في ذلك القدرة الواسعة والحكمة البالغة.

وقد خلق أصول العالم أولاً من غير شيء، ثم رتب بعضها على بعض، ومن جملة ذلك ترتيب «آدم» على خلق «حواء» منه على ما ورد به الأثر الصحيح في قوله: «إن المرأة خلقت من ضِلَعٍ إن ذهبت أن تقيمها كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت بها على عِوَجٍ»[1].

ولهذا منع العبد من التصوير لئلا يضاهي خلق الله[2]، وقد ارتبطت هذه الأسماء الثلاثة في حق[٣] الباري سبحانه بجميع المخلوقات ارتباطاً عاماً على اختلاف[٤] متعلقاتها كلها عموماً وخصوصاً حسبما رتبناه مبيناً في كتاب «الأمد الأقصى في الأسماء الحسنى والصفات العلىٰ والأفعال العدلىٰ»

---

(١) على: ساقطة من: أ.

(٢) إليه ساقطة من: ك، م.

(٣) أ، ك، م: خلق.

(٤) اختلاف: ساقطة من: ك، أ، م.

....

(1) نحوه في البخاري كتاب النكاح: ٣٣/٧، ومسلم في الرضاع: ١٠٩٠/٢ والدَّارمي في النكاح: ١٤٨/٢.

(2) فَصَّلَ المؤلف في الأمد: ١١٥/أ، ب ما أَجْمَلَهُ هنا فقال: «ووردت الرخصة في كل ما لا روح فيه من نبات أو جماد، ووقف النهي على ما فيه الروح لحكمة بديعة، وذلك أن كل مخلوق سوى الآدمي فإنما له صورة ظاهرة لا باطن لها، والآدمي خُلِقَ خَلْقاً بديعاً بأن جعلت له صورة ظاهرة وهي الخَلْق، وصورة باطنة وهي الخُلُق، ومدار الأمر فيه على الصفة الباطنة... فإذا تعاطى العبد تصوير ما لا باطن له مُكِّنَ مِنْ ذَلِكَ رُخْصَةً، وإذا تعاطى تصوير ما له صورة باطنة مُنِعَ من ذلك لثلاثة أوجه: الأول: ارتباط الصورة الباطنة بالظاهرة. والثاني: كونها طريقاً إلى المعجزة الظاهرة على يد عيسى... الثالث: كونها حمى للصورة الباطنة المعجوز عنها، وحكم الحمى حكم المحمي في الامتناع منه».

فلينظر[1] ففيه العجب العجاب من لباب الألباب، ومنه يفتح إلى المعرفة في ذلك كلٌّ باب.

وهذا تحقيق عظيم فيه[١] كلام طويل تنفجر[٢] منه ينابيع معارف لا تحصر، هذا قانون فيها.

وقد رُوِيَ أن العَالَمَ الأصغر إذا انتهى إلى العَالَم الأكبر تَمَنَّى أخيراً أن يرى منه[٣] ما رأى في الأولى، فَرُوِيَ أنه يتمنَّى في الجنة أن يكون له ولد[2] وإبل، وفرس[3]، وسوق[4]، وزرع[5]، وقيل[٤] لهم: قولوا ما تريدون فإنه كائن.

---

(١) ك، م: في.
(٢) أ: ينفجر.
(٣) أ: بما.
(٤) ك، م: وقد قيل.

. . . .

(1) الأمد: من ١٠٧/أ - ١١٢/أ.
(2) روى ابن ماجه في أبواب الزهد رقم: ٤٣٩٤ (ط: الأعظمي) عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: «قال رسول الله ﷺ: المؤمن إذَا اشْتَهَىٰ الـولـد في الجنة كان حَمْلُهُ وَوَضْعُهُ يَتِمُّ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ كَمَا يَشْتَهِي» ورواه الترمذي في صفة الجنة رقم: ٢٥٦٦، وَنَحْوُهُ في صحيح ابن حبان (موارد الظمآن للهيثمي: ٦٥٥)، وقال ابن قيم الجوزية في الحكم على إسْنَادِ هذا الحديث بأنه على شرط الصحيح: حادي الأرواح: ١٦٧.
(3) أخرج الترمذي في صفة الجنة رقم: ٢٥٤٦ عن بُرَيْدَةَ أن رجلاً سأل النبي ﷺ هل في الجنة خيل؟ فقال: «إن الله أدخلك الجنة فلا تشاء أن تحمل فيها على فرس من ياقوتة حمراء تطير بك في الجنة حيث شئت... وقال آخر هل في الجنة من إبل؟ فلم يقل له ما قال لصاحبه، فقال: إن يدخلك الله الجنة، يكن لك فيها ما اشتهت نفسك، ولذت عينك»، انظر مناقشة ابن قيم الجَوْزِية لسند هذا الحديث في حادي الأرواح: ١٧٧.
(4) أخرج ابن ماجه في أبواب الزهد رقم ٤٣٩٢ (ط: الأعظمي) عن سعيد بن المسيِّب أنه لقي أبا هريرة، فقال أبو هريرة: أسأل أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة، فقال سعيد: أَوَ فيها سوق؟ «قال: نعم أخبرني رسول الله ﷺ قال: إن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوها بفضل أعمالهم... الحديث، ورواه الترمذي في صفة الجنة رقم: ٢٥٥٢، وقال: هذا حديث غريب، وذكره الحافظ ابن كثير في كتابه» الفتن والملاحم: ٢/ ٣٦٠ - ٣٦١، وابن قيم الجوزية في حادي الأرواح: ١٨٢.
(5) أخرج البخاري في التوحيد: ٢٠٦/٨ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كانَ يَوْماً يُحَدِّثُ وَعِنْدَهُ =

﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ، وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (الزخرف: ٧١).

ولدينا مزيد مما لا تعلمون.

ذكر معرفة الرب

قد سردنا من[١] معرفة الرب في معرفة النفس أنموذجاً يتبين به المطلوب، ويظهر منه وجهُ الدليل، ويحكم به لمن قال «من عرف نفسه عرف ربه بالعلم»[٢](1).

وإذا أضاء لك الفجر على الطريق فاسلكه، حتى تطلع الشمس فيرتفع اللبس، وقد قال العلماء قولاً متفرقاً نظمنا من كلامهم فائدةً مجموعةً:

إنَّ الله خلق العبد[٣] جسماً مواتاً، ثم نفخ فيه الروح، فإذا به قد صار

---

(١) من: ساقطة من: ك، م.
(٢) ك، م: عرف نفسه بالعلم.
(٣) ب، ك، م: الخلق.

. . . .

= رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ البَادِيَةِ أن رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ اسْتَأْذَنَ رَبَّهُ فِي الزَّرْعِ، فَقَالَ: أَوَ لَسْتَ فِيمَا شِئْتَ؟ قَالَ: بَلَى وَلَكِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَزْرَعَ... الحديث. ورواه أحمد في مسنده: ٢/٥١١ - ٥١٢، قال ابن قيم الجوزية: «ولا أعلم ذكر الزرع في الجنة إلا في هذا الحديث والله أعلم». حادي الأرواح: ١٢١.

(1) أغلب المتكلمين ينسبون هذا القول - مع اختلاف في الألفاظ - إلى رسول الله ﷺ (انظر على سبيل المثال الجويني في العقيدة النظامية: ١٥)، والحق أن إسناده إلى رسول الله ﷺ باطل، وقد سئل عنه الإمام النووي في فتاويه فقال: «إنه ليس بثابت» (فتاوى النووي لابن العطار: ٢٧٤، ط: حلب)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «موضوع»، وذكر ابن السمعاني أنه من كلام يحيى بن معاذ. انظر: الصاغاني: الموضوعات: ٤ (ط: البارونية مصر) السخاوي: المقاصد الحسنة: ٤١٩، ابن الديبع: تمييز الطيب من الخبيث: ١٧، ابن عراق: تنزيه الشريعة: ٢/٤٠٢، ملا علي القاري: الأسرار المرفوعة: ٣٥١، والمصنوع: ١٨٩، القاوجي: اللؤلؤ المرصوع فيما قيل لا أصل له أو بأصله موضوع: ٨٩ (ط: البارونية مصر)، العجلوني: كشف الخفاء: ٢/٢٦٢، السيوطي: «القول الأشبه في حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه» ضمن الحاوي للفتاوى: ٢/٢٣٨ - ٢٣٩.

حيّاً عَالِماً، قادراً، سميعاً، بصيراً، حكيماً، مُدَبِّراً. فَإِذَا رَدَّ العَبْدُ نظره إلى نفسه، ورآها على هذه الصفات، متمكناً في هذه المرتبة باقتران معنىً موجود بالذات سماه الله روحاً تارة، وسماه نفساً أخرى، ولم يقدر العبد على إدراك حقيقةِ هذا المعنى الذي اقتضى اقترانَهُ بالذات وجودُ هذه الصفاتِ، كان ذلك دليلاً على صحة الاستدلال على وجود الله تعالى بأفعاله، وإن لم تدرك ماهية ذاته، ولا يقدر عاقل أن ينكر وجود الروح مع نفسه لوجود أفعاله، وإن كان لم يدرك حقيقته، كذلك لا يقدر أن ينكر وجود الباري سبحانه الذي دلت أفعاله عليه وإن لم يُدْرِكْ حقيقَتَهُ.

ذكر المرآة

قالوا: وكذلك خلق الله المرآة يتشكل فيها لصفائها ما قابلها، فيرى العبد نفسه فيها، ولا يقدر أن يقول رأيت شخصي في المرآة، ولا مثالي، لأن المرآة قشرةٌ رقيقةٌ[١] لَا تَحْمِلُ طُول الصورة ولا عَرْضَهَا، ولا تتسع لإقبالها إذا أقبلت على المرآة، ولا تتسع أيضاً لإدبارها إذا أدبرت عنها. فثبت أن الذي يُرَىٰ فِي المرآة نَفْسُهُ[٢] بواسطة مقابلة المرآة له، ويستحيل أن يكون الإنسان من نفسه في جهة[1]، وقد أطنبنا القول في ذلك في كتاب «المقسط» وغيره[2]. وبذلك يعلم بواسطتها وتَجَلِّي الصور فيها تجلي الحقائق للنفس مما

---

(١) رقيقة: ساقطة من: أ، ومثبتة في الهامش.
(٢) ك، م: يرى نفسه في المرآة.

....

(1) لعله يريد أن الشيء الواحد لا يُنسب إلى نفسه، ويعقد بينه وبين نفسه نسبة، فيقال هو أصغر من نفسه أو أكبر من نفسه، أو على يمين نفسه أو على يسار نفسه.

وعليه يستحيل أن يكون ما في المرآة هو نفس الإنسان لأنه منه في جهة، فيكون أمامه، ويكون خلفه، ويكون أصغر منه ويكون أكبر منه وهكذا...

(2) قال المؤلف في كتابه «المسالك في شرح موطأ مالك»: ٧٤٠ ـ ٧٤١ (مخطوط: القاهرة: ٢١٨٢٧٥ ب) «.. فقد خلق الله المرآة دليلاً على غيب القدرة، فانظر ترى فيها نفسك، وترى فيها ما وراءك، وليس الذي تراه في المرآة مثالاً، بل هو نفس المرء بعينه، والدليل على ذلك =

تلقي إليها الحواس من المعاني، وهي تطّلع عليها من حيث لا تشعر النفس بها، ولا يتفطن العبد لوجهها، وقد يشعر إذا كان مقبلاً على الحقائق وطريق تحصيلها، وعلى النظر في الأدلة وتفاصيلها، وَلَمْ تَشْغَلْهُ العوائق، ولا صرفته الخواطر، ولا شعبت عليه الأطماع، ولا جذبته علائق الآمال[1].

ذكر حقيقة النوم وحكمته (١)

وكذلك خلق الله للعبد النوم، ليعلم به كيفية الانتقال من حال إلى حال، وصفة الخروج من دار إلى دار، فإنه موت أصغر، وقد يقال بنظر آخر أنه يَقَظَةٌ صغرى، فإن نظرنا إليه من حيث عدم الحركة والحس والتصرف بالأفعال معه، قلنا هو موت[2] لعدم ذلك كله به(٢)، وقد قال تعالى: ﴿ **اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا، وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا** ﴾ (الزمر: ٣٩) وقال ﷺ: «أَخَذَ بِنَفْسِي الَّذِي أَخَذَ بِنَفْسِكَ»[3].

وإن نظرنا إليه من حيث إنه انقطاع عن عالم التصرف(٣) الأدنى مع الآدميين(٤) والإكباب على الدنيا ومعانيها، وأنه إقبال على الملائكة المقربين،

(١) وحكمته: ساقطة من: ب، م.
(٢) كله به: ساقطة من: ك، م.
(٣) ك، م: التصريف.
(٤) أ: الآدمي، ب: مطموسة.

= أن المرآة تكون في غلظ قشرة البيضة، ثم تقابل فتدنو من المرآة، فترى الدنو فيها، وتبتعد منها فترى البعد فيها، ومحال أن يكون ذلك الدنو والبعد الكثير في غلظ قشرة البيض، فدل على أن الذي يدرك إنما هو حقيقة المرئي.

(1) قارن الغزالي في مقاصد الفلاسفة: ٣٧٦ - ٣٧٧.

(2) انظر القول في الموت: «المتوسط في الاعتقاد» للمؤلف: ١٢٠ - ١٢١.

(3) هو عند مسلم في المساجد رقم: ٦٨٠ من حديث ابن شِهَاب عن سعيد عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَفَلَ مِنْ غَزْوَةِ خَيْبَرَ، سَارَ لَيْلَهُ حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الكَرَى (النُّعَاسُ) عَرَّسَ (نزل للاستراحة والنوم) قَالَ لِبِلَالٍ: اكْلأْ لَنَا اللَّيْلَ، فَلَمَّا تَقَارَبَ الفَجْرُ اسْتَنَدَ بِلَالٌ إِلَى رَاحِلَتِهِ فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فَلَمْ يَسْتَيْقِظْ وَلَا أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، حَتَّى ضَرَبَتْهُمُ الشَّمْسُ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَّلَهُمُ اسْتِيْقَاظاً، فَقَالَ: أَيْ بِلَالُ؟ فَقَالَ بِلَالٌ «أَخَذَ بِنَفْسِي الَّذِي أَخَذَ بِنَفْسِكَ»... الحديث. وانظر هذا الحديث في الموطأ كتاب وقوت الصلاة: ١/١٣ - ١٤، أبو داود في الصلاة رقم: ٤٣٦، الترمذي في التفسير رقم: ٣١٦٢.

وتفريغ القلب لإدراك الحقائق بطريق الأمثال، واطلاع على ما يكون غداً[1]، رأينا أنه حياة صحيحة، ويقظة محققة بدلاً عن موت مفقد(١)، ونوم مفسد.

وقد يرى نفسه في الرؤيا كبيراً(٢)، وهو صغير، وصغيراً وهو كبير، وطائراً وهو يمشي، وبهيمة وهو آدمي، وقريباً وهو بعيد، وبعيداً وهو قريب، ومدركاً لما لا(٣) يناله في يقظته بحال، فلا يستنكر أن يكون له حالةُ وجود أخرى، يوجد ذلك كله فيها وهي الجنة، فيرتقي(٤) فيها إلى درجة عظيمة بتسخير(٥) الباري سبحانه له جميعَ الموجودات فيقول للشيء كن فيكون كما قال وأراد.

وقد يرى ذلك في منامه متفرقاً ومجتمعاً، وكذلك لا يبعد أن يكون جبريل عليه السلام(٦) تارة كبيراً حتى يملأ بجسمه(٧) الآفاق[2]، وتارة صغيراً

---

(١) ب: مقيد.
(٢) ب: كثيراً.
(٣) لا: ساقطة من: أ، ك، م.
(٤) ب: يرتقي.
(٥) ك، م: فسخر.
(٦) ب، ك، م: ﷺ.
(٧) أ، ب: جرمه.

....

(1) نلاحظ أن المؤلف رحمه الله قد تأثر تأثراً بالغاً بشيخه الغزالي الذي قال في معرض كلامه عن النبوة: «وقد قرب الله تعالى ذلك على خلقه أن أعطاهم أنموذجاً من خاصية النبوة وهو النوم، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب إما صريحاً وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير» المنقذ من الضلال: ١٤٦ وقارن كلام الغزالي بما جاء في الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ١١٩/٤.
(2) إشارة إلى الحديث الذي رواه البخاري وغيره عن جابر رضي الله عنه أنه ﷺ لما فتر عنه الوحي كان يجاور بحراء فلما هبط سمع صوتاً فرفع رأسه فإذا الملك الذي جاءه بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض قد سَدَّ الأفق بأجنحته... الحديث، البخاري في بدء الخلق: ٢٦/١، ٢٧ ومسلم في الإيمان رقم: ١٦١.

حتى يكون على قَدْرِ دِحْيَة[1](١)، ويأتي مرة في صفة طائر[2] وأخرى في هيئة آدمي[3]، وربما ظن جاهل[4] أن حالة النوم[5] حالة تخيل(٢)، وهذا جهل عظيم، وقد بينًّا الكلام عليه في كتبنا وخاصة في رسالة «محاسن الإحسان في جوابات أهل تلمسان»[6]، والمشاهدةُ تدفع قولَهُ، فإن المرء يرى الرؤيا نائماً

---

(١) أ: درجته.
(٢) ك، م: تخييل.

. . . .

(1) هو الصحابيّ الجليل دِحْيَة بن خليفة الكَلْبي القضاعي، ورسول النبي ﷺ إلى هرقل عظيم الروم، روى قَتَادَة عن أنس أن النبي ﷺ كان يقول:
«يأتيني جبريل في صورة دِحْيَة، وكان دِحْيَة جميلاً» رواه الطبراني في الأوسط (الهيثمي: مجمع الزوائد: ٣٧٨/٩) وأورده الحافظ ابن حجر في الإصابة: ١٩١/٣ عن النسائي وصحح إسناده. وللتوسع في ترجمته انظر: ابن سعد: الطبقات: ٢٤٩/٤، خليفة ابن خياط: التاريخ: ٧٩، ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ٤٣٩/٣.
(2) لم أهتد إلى الحديث الذي يشير إلى هذه الصفة.
(3) إشارة إلى الحديث الذي رواه أبو هريرة قال: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِزاً يَوْماً لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: مَا الإِيمَانُ؟... الحديث» البخاري في الإيمان ٢٠/١.
(4) الظاهر ـ والله أعلم ـ أن المؤلف يقصد بهذا الكلام العنيف شيخه الغزالي الذي قال في كتابه «إحياء علوم الدين»: ٢٩٣٨ (ط: الشعب) ما نصه: «... إلا أن النوم مانع سائر الحواس عن العمل، وليس مانعاً للخيال عن عمله وعن تحركه، فما يقع في القلب يبتدره الخيال في الحفظ، فإذا انتبه لم يتذكر إلاّ الخيال، فيحتاج المعبر أن ينظر إلى هذا الخيال حكاية أي معنى من المعاني، فيرجع إلى المعاني بالمناسبة التي بين المتخيل والمعاني...».
(5) عرّف الشريف الجرجاني النوم فقال: «هو حالة طبيعية تتعطل معها القوى بسبب ترقي البخارات إلى الدماغ». التعريفات: ١٢٩، وانظر الكليات لأبي البقاء: ٣٦٨/٤، كشاف الاصطلاحات: ١٤٣٠ (ط: خياط).
(6) أحال المؤلف في العارضة: ١٢٣/٣، على نفس الكتاب والذي اعتبره جزءاً من كتاب: «العوض المحمود».
وتكلم المؤلف رحمه الله في كتابه القبس عن الرؤيا فقال: «.. خلق الله العبد حَيّاً دَرَّاكاً مُفَكِّراً قَادِراً فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثم رده أسفل سافلين، ثم سَلَّطَ عليه السهو والغفلة، ليتبين قصور هذه الفضائل التي فيه حتى لا يقول: أنا، أنا، وَسَلَّطَ عليه النوم وهذه آفة تدرك الحواس، وركود يقوم بالجوارح لا يلحق القلب ولا الروح ولا النفس منها شيء، ولذلك فإن الرؤيا إدراك حقيقة وعلم صحيح، والمرء في يقظته ومنامه لا ينفك عن حاله التي هو عليها، إن كان في اليقظة في تخليط وتلاعب مع البطالين، انتقل إلى مثل ذلك في المنام، وإن كان في يقظته في =

ويرى تَفْسِيرَهَا يَقَظَة، وهذا مما يدركه التقي[1]، وَيَتَأَتَّى مِنَ الكَافِرِ كما يَتَأَتَّى من المؤمن.

ومن الغريب أنا كنا نحاصر بلداً من بلاد الروم، وكان معنا ذمي معاهدٌ حضر في غُمَارِ العسكرية بذمة سبقت له، فقاتلنا ذلك اليوم حتى كدنا نيأس منه، فلما كان صبيحة يوم جاءنا فتكلمنا في هذا الغرض، فقال لي: أظن[2] البلد مأخوذاً، فإني كنت[3] أرى البارحة حيةً تلسع الناس فكنت آخذها[4] وأفتح بطنها ويخرج أولاد صغار فأرمي بهم في كِظَامَةٍ؟[5].

فقلت لترجمان[6] بيني وبينه: رؤيا صحيحة، وسأنظر.

فقال الكافر: قد فَسَّرْتُهَا: الحية التي تلسع الناس هذه البلدة، وهي مأخوذة، وسيرمى بأهلها فيخرجون إلى بلادهم، فإنها مزابل عندكم، والرؤيا لكم[7] ليس لنا فيها حظ.

فعجبت من صدق رؤياه، وتفسيره لما[8] رآه، وكذلك كان، فتحناها بعد يومين وَمَنَّ الأمير على مَنْ كان بها فخرجوا إلى بلادهم.

---

(١) أ: الغبي.
(٢) ب: من أظن.
(٣) كنت: ساقطة من: ك، م.
(٤) ب: مرفقاً.
(٥) ب: نظامه.
(٦) أ، ك، م: للترجمان.
(٧) لكم: ساقطة من: ك، م.
(٨) أ: بما.

. . . .

= العلم والتحقيق، انتقل إلى مثل ذلك في المنام ولففه (كذا) ملك الرؤيا إلى نفسه وألقى إليه مثل ما كان فيه من التحقيق، لكن الرؤيا أقرب حقاً، لأنها أقرب إلى الله تعالى ولأنها تأتي بواسطة الملك، وليس عنده إلّا الحق، فلذلك كانت جزءاً من النبوة، لأن الملك يلقيها إلى العبد، ولأجل ذلك كانت بشرى لأنها خبر من الملك عن الله تعالى...» القبس شرح موطأ مالك بن أنس: ٨ (مخطوط الرباط: ٢٥ ج).

وقد اتفقت العقلاء[١] في[٢] كلّ ملّة عليها، وقام الدليل القاطع[٣] شرعاً وعقلاً على صحتها، وقد استدل النبي ﷺ بها، وأخبرنا عنها تارة يقول: رأيت ربّي، وأخرى، رأيت نفسي وثالثة رأيت أصحابي، ورابعة رأيت أمتي، وخامسة رأيت الدنيا، وسادسة الدار الأخرى[٤]، وقال ما لا يحصى: رأيت من الأحوال كذا...

فقد ثبت والحالة هذه صحة ذلك، وهذا قانون من التأويل على جهة التمثيل، وعلم خفي من الدليل على صحة الحقائق من المخلوقات، ووجود الباري وما هو عليه من الصفات.

ذكر حَقِيقَةِ المَثَلِ [1]

وهو باب من التأويل عظيم، وقانون إلى المعرفة مستقيم.

إن الله ـ سبحانه وله الحمد ـ لو شاء لَتجَلَّى لعباده حتى يعلموا حقيقة ذاته، ولكنه احتجب عنهم بعظمته وكبريائه، وعرفهم نفسه بالأدلة، ولو شاء أيضاً لجعل الأدلة باباً واحداً، حتى يصل الخلق إلى العلم به من طريق واحدة[٥]، ولكنه بحكمته[٦] نصبها جليّة وخفية حتى يَرْفَع اللَّهُ الَّذين آمَنُوا منكُمْ وَالَّذينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ، ويسفلَ المعرضينَ[٧]، وأهلَ الجهل

(١) ك، م: اتفق العلماء.
(٢) أ: من.
(٣) القاطع: ساقط من: ك، م.
(٤) ب: الأخرة.
(٥) أ: واحد.
(٦) ك، م: لحكمته.
(٧) أ: المعترضين.

(1) انظر في حقيقة المثل في القرآن: الزركشي: البرهان: ٤٨٨/١، ابن قيم الجوزية: كتاب «أمثال القرآن» (ط: د. ناصر الرشيد)، السيوطي: معترك الأقران: ١٦٥/١، والإتقان: ٤٤/٤، والتحبير في علوم التفسير: ٣١٤ (ط: الرياض).

درجَاتٍ، ليأخذ فريقاً[١] حكمُ الهدى والنجاة، وآخرَ قضاء[٢] الضلال والهلكة، لتحق الكلمةُ، وتمتلىءَ جهنمُ والجنة.

فمن خَفِيِّ أدلته ضربُ الأمثال، وهو سبحانه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (الشورى: ٩).

والمِثْلُ بكسر الميم وفتحها وإسكان الثاء وفتحها[٣] عند قوم بمعنى واحد، كقولهم: شِبْهٌ وَشَبَهٌ، وعند المحققين[1]: المِثْلُ بكسر الفاء وإسكان العين، عبارة عن شَبَهِ المحسوس، وبفتحها عبارةٌ عن شبه المعاني المعقولة، فالإنسان مخالف للأسد في صورته، مشبه له في جرأته وحدته، فيقال للشجاع[٤] أسد أي يشبه الأسد في الجرأة، وكذلك يخالف الإنسان الغيث في صورته، والكريم[٥] من الإنسان يشابهه في عموم منفعته[2]. وأنتم عارفون بشبه[٦] المعاني، فلا معنى للإطناب معكم فيه، وإذا عرفتم هذه الحقيقة، فقد ضرب الله لنفسه[٧] الأمثال في مواضع كثيرة[٨] من كتابه في معاني توحيده وربانيته، قال[٩]:

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ - إلى قوله : تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ (النور: ٣٥).

---

(١) ك، م: فريق منهم.
(٢) ك، م: قسا.
(٣) ب: بكسر الميم وإسكان الثاء وبفتحهما.
(٤) أ، ب، البرهان: الشجاع.
(٥) ك، م: الكرم.
(٦) ك، م: لنسبة.
(٧) لنفسه: ساقطة من: ك، م.
(٨) كثيرة: ساقطة من: أ، ز، ب.
(٩) ك، م: فقد قال.

....

(1) النص التالي - إلى قوله... عموم منفعته، نقله الزركشي في البرهان: ١/٤٩٠.
(2) انظر: ابن سيده: المخصص: ١٥٣/١٢، ابن فارس: مقاييس اللغة ٢٩٦/٥.
(*) وللتوسع في معرفة آراء المؤلف في هذا الموضوع، انظر: قانون الأسكريال ٣٢/ب، العارضة: ٢٩٥/١٥ (حيث أحال على قانون التأويل)، العواصم: ٣٦٥.

ذكر قانون من التأويل في آية معينة

وهذه[١] آية من التوحيد كريمة، وعلى مرتبة في[٢] العلم عظيمة، ضربها الله مثلاً للعلم والإيمان، كما ضرب للجهل والكفر مثلاً ما بعدها في قوله[٣]:

﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ ـ إلى قوله ـ فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (النور: ٣٩).

قال علماؤنا: أراد الله مُنَوِّر السموات بما[٤] خلق فيها من الأنوار المحسوسة كالكواكب[٥]، ومنور القلوب بما خلق فيها من الهدى، ولذلك قالوا: نور بمعنى: هَادِي[1] التفاتاً إلى هذا المعنى[2].

---

(١) ك، م: وهي.
(٢) ك، م: من.
(٣) ك، م: بقوله.
(٤) ك، م: مما.
(٥) ك، م: كالكوكب.

....

(1) من القائلين بهذا المعنى القشيري في الإشارات: ٢٨٣/٤، ولا يخفى ما فيه من ابطال.
(2) قال ابن العربي في الأمد الأقصى: ٩١/أ ـ ب:
«... اعلموا أرشدكم الله أن الناس بعد معرفتهم بالنور اختلفوا في وصفه تعالى بأنه نور على سبعة أقوال:
الأول: أن معناه هادي، قاله ابن عباس.
الثاني: أن معناه منور، قاله ابن مسعود، وروي أن في مصحفه: «الله منور السموات والأرض».
الثالث: أنه مزين، قاله أُبيّ بن كعب.
الرابع: أنه ظاهر.
الخامس: أنه ذو النور.
السادس: أنه نور لا كالأنوار.
السابع: أنه لا يقال فيه أنه نور إلا بالإضافة، قالته المعتزلة...».
قلت: وبعد أن سرد هذه الأقوال عقب عليها بقوله: «... والصحيح عندنا أنه نور لا كالأنوار لأنه حقيقة، والعدول عن الحقيقة إلى أنه هادي أو مُنَوِّر وما أشبه ذلك هو مجاز من غير دليل فلا يصح...» الأمد: ٩٢/ب. وانظر: واضح السبيل إلى معرفة قانون التأويل (مخطوط =

وقالوا: مثل نوره يعني في قلب المؤمن[1]، تأكيداً للمعنى المذكور، ولا يستقيم التنوير بالهدى إلا بعد العلم والعقل[١]، ونهايته اليقين، ومن شروطه[٢] العمل الصالح.

فقال قوم: نَوَّرَ السموات بالعقل، وقيل بالعلم، وقيل باليقين، وقيل بالقبول[٣]، ويرجع معناه إلى أهل السموات والأرض، وكلها ترجع إلى هادي[٤] لاستعمام الهدى لذلك كله، ولكل نور من هذه الأنوار مطرح شعاع، ومنتهى استضاءة، فالنهايات فيها هو[٥] الكمال، والتقصير عنها[٦] هو النقصان، ويكون ذلك على[٧] وجه لا يعترض على الأصل، وقد يعترض عليه.

ومنه قوله ﷺ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[2].

---

(١) أ: اليقين.

(٢) ب: شرطه.

(٣) ك، م: القول.

(٤) ك، م: هذه.

(٥) أ: فالنهاية فيما هو.

(٦) أ: فيها.

(٧) أ: إلى.

. . . .

= مكناس): ٧١/ب. ونلاحظ أن ابن العربي قد أثبت في كتابه «الأمد الأقصى» صفة النور لله كما هو مذهب السلف، أما هنا «بقانون التأويل» فقد تَأثَّر بالمعطلة في حملهم للنور على المجاز، وهذا التفسير فيه غرابة وبعد عن الحقيقة، وإلا فإن «النور» جاء في أسمائه تعالى وتلقته الأمة بالقبول، وأثبتوه في أسمائه الحسنى، ولم ينكره أحد من السلف ولا أحد من أئمة أهل السنة. ولمعرفة أدلة أهل السنّة بالتفصيل، انظر: ابن قيم الجوزية في مختصر الصواعق المرسلة: ١٨٨/٢ - ٢٠٤.

(1) هذا هو القول المعتمد عند المفسرين، انظر: ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: ٣٢٨.

(2) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في المظالم: ٨٦/٥، ومسلم في الإيمان رقم: ٥٧، وأبو داود في سننه رقم: ٤٦٨٩، والنسائي في قطع يد السارق: ٦٤/٨، وابن ماجه في الفتن رقم: ٣٩٨٤ (ط: الأعظمي).

فإن الشعاع المنبثّ من النور لم يصل إليه، فلم ير[١] ما في الزنا من الفحشاء[٢]، وكذلك جميع المحرمات. وقال:

«لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»[1].

وهذا مطرح للشعاع ضيق، ونقصان مؤثر ذاهب إلى العدم، وتحقيق للظلمة في القلب وقال: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَأْمَنَ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»[2].

فهذا محل من المعرفة، ومجال للتكليف لم ينته إليه الشعاع، ولا كانت للنور فيه إضاءة، فلما أظلم عليه اقتحم الإِذَايَةَ للجار، وهي حالة نقصان لا تقتضي عدم الإيمان.

وهكذا تركب عليه جميع أنواع التوحيد، من معرفة ذات وصفات وخصائص الرسول وجميع أعمال الطاعات، وتدريج بعضها على بعض في المراتب فيما تقدم، وفيما يتعلق[٣] به من كفر وَفِسْقٍ وتبديع، ومقابلة ظاهر بتأويل، ويدخل في مهامه من التفسير[٤] لا عمارة لها[3]، وتركب بحوراً من المعارف لا ساحل لها[٥].

---

(١) ك، م: يرها.

(٢) ك، م: الفاحشة.

(٣) أ، ب: تعلق.

(٤) أ: التوحيد، واستدرك الخطأ في الهامش.

(٥) أ، ب: بها.

(1) أخرجه البخاري في الإيمان: ١/٥٥، ومسلم في الإيمان رقم: ٤٤، والنسائي في الإيمان: ٨/١١٤، وابن ماجه في المقدمة رقم: ٥٥ (ط: الأعظمي) مع اختلاف في الألفاظ.

(2) نحوه في البخاري كتاب الأدب: ٨٧/٧، والإمام أحمد في المسند رقم: ٧٨٦٥ (ط: شاكر) والحاكم في المستدرك: ١٠/١، وانظر كتاب «حق الجار» للإمام الذهبي (ط: عالم الكتب - الرياض: ١٩٨٥).

(3) في العبارة اضطراب.

ثم قال سبحانه: ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاة ﴾ (النور: ٣٥).

فقال قوم: إن هذا مثل لذاته وضلوا.

وخذوا مني نكتة هي خير لكم مما طلعت عليه الشمس.

ذكر تنزيه الذات عن الأمثال (١)

اعلموا ـ أفادكم الله علمَه، وأوسعكُم حلمه ـ أن الباري تعالى نصب الأدلة على معرفة صفاته، وحجب الخلق عن ماهية ذاته حتى يعلموه إذا شاهدوه، فللعيان مزيةٌ في البيان، أنشدني(٢) القاضي الرشيد[1] رحمه الله بالمسجد الأقصى طَهَّرَه الله[2]:

لَئِنْ أُصْبَحْتُ مُرْتَحِلاً بشَخْصِي[3] فَـرُوحِي عِنْـدَكُمْ أَبـداً مُقِيمُ
وَلَكِنْ لِلْعِيَـانِ لَـطِيفُ مَعْنَى لَـهُ سَأَلَ(٣) المُعَـايَنَةَ الكَلِيمُ

فَخَبَّأ ـ والله أعلم ـ معرفة ذاته لمشاهدته، وأقام الأدلة على صفاته بمخلوقاته، ولذلك إذا نظرت إلى الأمثالِ في الكتاب والسنة وجدتَها على الصفات محالة، وفي بيانهـا واردة، والذاتُ مخبوءة تحت أستـار الجلال والعظمة، يُخْبِرُ عنها بالتقديس، فَتَبَيَّنَ أَنَّ هذا المثلَ وغيرَه لصفاته.

فضرب الله المثل في هذه الآيةِ لِعَشْرٍ بعشر:

---

(١) العنوان ساقط من: أ.
(٢) أ: أنشد.
(٣) ك، م: سل.

. . . .

(1) سبقت ترجمته.
(2) هذان البيتان لأبي محمد بن حزم، انظر ابن خلكان في وفيات الأعيان: ٣٢٧/٣، وابن عماد الحنبلي في شذرات الذهب: ٣٠٠/٣، وابن الدَّبَّاغ في مشارق أنوار القلوب: ٨٨ ـ ٨٩. (ط: ريتر).
(3) في الشذرات والمشارق: بجسمي.

نور، مشكاة، مصباح، زجاجة، كوكب، إضاءة، إيقاد، بركة، شجرة، زيت، مُرَتَّباً على حذف واختصار، واستدلال بمذكور على متروك، وسبب على مسبب، وحالٍّ على محَلٍّ.

والعشرة اللواتي في جانب المَثَلِ:

هدى، قلب، إيمان، صدر، صفاء، انشراح، الاستضاء به في المعارف والأعمال.

فضرب مثلاً للهدى[1] النور، وللقلب المشكاة، وللإيمان المصباح، وللصدر الزجاجة، ولصفاء الصدر وانشراحه الكوكب المضيء، وللاسنضاءة سداد المعارف وصلاح الأعمال، وللإيقاد من الزيت الاستمداد من بحر المعارف، وللشجرة انقسام القلوب. والمعارف من أصل العلم الأول، على أغصان إلى أوراق إلى ثمار على اختلاف أنواع الشجر وصفات الأغصان واختلاف حال الثمار في الهيئات والطعوم، وإمكان الجني وتعذره، وحلوه ومره، إلى غير ذلك من معان لا تبلغها القدرة البشرية، ولا تنتهي إليها[2] العلوم الجزئية، فبها تمام العشرة في المثل، وتشعبت[3]، فلم يمكن إيرادُها[4] في هذه العجالة، وامتزجت فلم[5] يمكن تخليصُها مع هذه الحالة.

وقد مهدنا لكم في سبيل هذه الآية في أمالي[6] «أنوار الفجر» وكتاب «المشكلين» ما تستدلون به على أساليب كثيرة من الكلام في علوم القرآن.

ووراء هذا وجوه من التأويل في الظاهر، ومعان في الباطن، هذا وسط منها في الحالين، فخذوها دستوراً، واتخذوها قانوناً.

---

(١) ك، م: المهدي.

(٢) ب: أين.

(٣) ك، م: العلوم الحديثة فإتمام العشرة من المثل وشيعة.

(٤) أ: إفرادها.

(٥) أ، ب: ولم.

(٦) ك، م: إملاء.

وخص الشجرة بالبركة، لأن العلم يدعو بعضه إلى بعض، ويدل معنى منه على معنى، والبركة هي النماء والزيادة[1].

وإنما أردنا أن نريكم نوعاً من التفسير، ونشرع[١] لكم سبيلاً في فن من فنون التأويل، ونوضح لكم عن مشكل من التوحيد، ونعقد عندكم وصلاً من ربط المعاني بعضها[٢] إلى بعض، ونخلع لكم قشراً من الظواهر عن لباب الباطن.

ذكر تمام الوصول إلى المقصود من معرفة النفس والرب

وهيهات عنكم من هذا المطلوب إن كنتم تظنون أنه يكفيكم ما تقدم فيه، حتى يكونَ كل منكم جدًّ[٣] بصيرٍ بنفسه وتفاصيلها وأحوالها وصفاتها، فبقدر ما يحصل لك منها في معرفة نفسك بذلك القدر، يحصل لك من معرفة ربك، وفي هذا المقام زَلَّ مَنْ زَلَّ عن معرفة نفسه، فَضَلَّ عن علم ربه، ولا تتم معرفتك لنفسك إلا بعد أن تنعم النظر في عجائب صنع الله فيها، فهيت لكم.

إنه تعالى خلقك ـ كما أشرنا إليه ـ على نوعين: مدرك بالبصر وهو الجسد، ومدرك بالبصيرة وهو الروح، وجعل ما بين الجسد والروح رابطة الحواس، وبذلك انتظم الخلق وقام الدليل على وجود الحق، وقد قال سبحانه: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (الشمس: ٧، ٨)[2].

---

(١) ك، م: وشرع.
(٢) ك، م: بعض.
(٣) ب: حاذق.

. . . .

(1) انظر الأحكام للمؤلف: ١٣٨٨.
(2) عَلَّقَ المؤلف على هذه الآية فقال: «يعني خلق ذلك لها من غير نظر ولا استدلال» كتاب «الأفعال»: ٢١٤/ب.

فَدَلَّ على التوحيد بتسويتها حسنةَ الخلقة في[١] أحسن تقويم من اعتدال الصفة، ونبه على العلم والعمل، وذكر نكتة ينبغي أن تزدادوا بها تبصيراً، ولا تألوا في كل آية لها تذكيراً، وهي قوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا ﴾: والإلهام[1] هو الذي يخلقه[٢] الله ابتداءً في النفس، ويأتي للعبد من غير نظر، فجاء بلفظ الإلهام حين أراد العموم في الآدمي والبهيمة، ولما ذكر الآدمي وحده قال[٣]: ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ (البلد: ١٠)[2].

وهكذا متى[٤] جاء ذكر الآدمي[٥] وحده[٦] على الاختصاص، ذكر الهدى، ومتى جاء مضافاً إلى غير جنسه، ذُكِرَ من الألفاظ ما يعمّ الجنسين من حقيقة ما هما عليه من المُتَعَلَّقَيْنِ.

ثم بين الفجور والتقوى، وشرح النفع والضر، وأمر ونهي، ووعد وأوعد، ودبّر وقدّر، ونبّه على الفضيلة التي بها ينتظم[٧] حال الرد على الرذيلة ويتيسر بها جمع شملها في الوجودين، وللتقوى[٨] والفجور[٩] بواعث وعليها روادع وحثائث[١٠]، ولهذا[١١] معين، ومن تلك قاطع، وجند الله منقسمة على

---

(١) ك: أي.
(٢) ك، م: خلقه.
(٣) قال: ساقطة من: ك، م.
(٤) ب: إنما.
(٥) ك، م: الأمي.
(٦) وحده: ساقطة من: أ، ك، م.
(٧) أ: التي يتنظم بها.
(٨) أ، ك، م: والتقوى.
(٩) أ: وللفجور والتقوى.
(١٠) ك، م: جناية.
(١١) ك: ولهذه.

. . . .

(1) انظر تعريف الإلهام في: بيان كشف الألفاظ لأبي المحامد اللاّمشي: ٢٥٤ التعريفات للجرجاني: ١٩، كشاف اصطلاحات الفنون: ١٣٠٨ (ط: خياط).
(2) انظر في التعليق على هذه الآية الكريمة: الأفعال: ٢١٤/ب، والسراج: ٧٦/ب، ٧٧/أ.

الوجهين، والعبد من حكم الله بين لِمَّتَيْنِ[١]، ومن كل شيء خلق سبحانه زوجين، وهذا بحر آخر من التأويل لا ساحل له.

وأصول الفضائل التي هي علامات النجاة للنفس باكتسابها لها، واكتسابها بخلع الله عليها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة[1].

أما الحكمة[2] فهي العلم الذي تنزّه عن تطرق الجهل والشك إليه والعمل بخلافه قال الله[٢] سبحانه: ﴿ **يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ - إلى قوله - كَثِيراً** ﴾ (البقرة: ٢٦٨).

وبها[٣] تتطهر النفس عن البله والخبث[٤]، وذلك بأن تطيع داعي[٥] الحق وتعصي داعي الهوى، وأن تَحْكُمَ نفسك، ولا تُحَكِّم نفسك عليك، فتميل إلى رعونات البشرية، وتزيغ عن مقتضى الصفات الإلٓهية، وتركب عليها معنى الحكمة وتفسيرها وصواحباتها الثلاثة ومعانيها.

ووصف الله بالحكيم[3] الذي هو أصل هذا العلم والتعليم، وكيف

---

(١) ك: هاتين.
(٢) لفظ الجلالة غير مثبت في: ك، م.
(٣) ك: وبهذا.
(٤) ك، م: عن المقلة والحب، أ: الخب.
(٥) أ: دواعي.

. . . .

(1) لا شك أن المؤلف رحمه الله قد تأثر بطريقة الفلاسفة والحكماء في محاولتهم حصر الفضائل الأخلاقية في الأمهات الأربعة: الحكمة، الشجاعة، العفة، والعدالة، ولكن الجديد عند ابن العربي أنه يستخرج أصول هذه الفضائل من الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة، وبذلك يجعلها أموراً شرعية، بل نراه في العواصم (٢٥٢ - ٢٥٩) - يتتبع معانيها عند الفلاسفة بالنقد والتزييف.
(2) انظر: العواصم: ٢٥٢، السراج: ١٥/أ، بيان كشف الألفاظ: ٢٥٦، التعريفات: ٤٩، الكليات: ٢/٢٢٢ - ٢٢٤، كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/٢٢٣ - ٢٢٩ (ط: تراثنا).
(3) انظر: شرح اسم الجلالة: «الحكيم» من الأمد: ٩٨/أ - ب، ٩٩/أ.

تتعلق هذه المعلومات بعضها ببعض، وترجع إلى وصف الله العلي واسمه الحسن.

وأما الشجاعة[1] فهي ثبوت القلب عند تعارض المضادات(١) من(٢) المخاوف والمرجوات، ولم يحز أحد في الإسلام هذه الصفة حاشا أبي(٣) بكر الصديق رضي الله عنه، فإنه كان أشجع الأمة[2] بعد رسول الله ﷺ، إذ ثبت قلبه في مواضع زاغت فيها القلوب، وذلك إذ نزلت المصيبة العظمى بموت[3] رسول الله ﷺ، فاختلط عمر[4]، وخرس عثمان[5]، واستخفى علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، واستسلم سائر الخلق، فكان من أبي بكر في ذلك ما قصرت عنه جميع الأمة، قال[6] للناس(٤): «ما مات رسول الله ﷺ وإنما واعده الله كما واعد(٥) موسى[7]، وَلَيَرْجِعَنَّ رسول الله ﷺ فليقطعن أيديَ الناس وأرجلَهُمْ، فجاء أبو بكر رضي الله عنه وكان غائباً في منزله بالسُّنْحِ[8]، فدخل منزل ابنته عائشة ورسول الله ﷺ مسجى بثوبه،

---

(١) أ: المضادة.

(٢) ك، م: على.

(٣) أ: أبو.

(٤) في جميع الأصول: الناس، والمثبت هو المشهور في الروايات.

(٥) ك: وعده.

....

(1) انظر: العواصم: ٢٥٥، العارضة: ١٣٩/٩، التعريفات: ٦٧، كشاف اصطلاحات الفنون: ٢٢٩/٢ (ط: تراثنا).

(2) انظر هذه المواقف في العواصم: ٣٧٣، الأحكام: ٨٦٧ - ٨٦٩، العارضة: ١٤٤/٩، ففيها تفصيل لبعض ما أجمله هنا.

(3) انظر سيرة ابن هشام: ١٠٦٩/٤، تاريخ الطبري: ٢٠٧/٣، السيرة النبوية لابن كثير: ٤٧٠/٤، الإمتاع للمقريزي: ٥٤٨/١.

(4) العواصم: وأما عمر فأهجر.

(5) العواصم: وأما عثمان فسكت، الأحكام: فبهت.

(6) أي عمر رضي الله عنه انظر العواصم: ٣٧٤.

(7) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ (البقرة: ٥٠).

(8) طرف من أطراف المدينة المنورة بينها وبين منزل رسول الله ﷺ ميل. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٢٥٦/٣.

فكشف عن وجهه وقبله، وقال بأبي أنت وأمي طبت حياً وميتاً... الحديث[1]. إلى أن خرج وصعد المنبر فقال: أيها الناس: من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ... الآية» (آل عمران: ١٤٤).

فخرج الناس في سكك المدينة يتلونها كأنها لم تنزل إلاّ ذلك اليوم[2].

واختلف الناس أين يدفن؟ فقال قوم: يدفن بالبقيع، وقال قوم: بمكة، وقال قوم: ببيت المقدس إذا فتحت يحمل إليها. فقال لهم أبو بكر: سمعته ﷺ يقول: «مَا دُفِنَ قَطُّ نَبِيٌّ إِلَّا حَيْثُ مَاتَ»[3]. واختلفوا في ميراثه، فقال أبو بكر: سمعته يقول: «لا نورِّثُ»[4] فتذكروا قوله ورضوا حكمه، وارتدت العرب بمنع الزكاة فجزع جميع الناس وأشاروا عليه[١] بترك الزكاة حتى يتمكن الإسلام فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة[5].

وأرسل جيش أسامة[6] على ما كان بَعَثَهُ رسول الله ﷺ في حياته. فقالوا: كيف تترك المدينة والعرب قد ارتدت حولها؟ فقال: والله لو لعبت

---

(١) ب: ناس.

(1) انظر البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ: ٨/٥، والنسائي في الجنائز: ١/٢٧٠ رقم ١٤٦٦، ومسند أبي بكر للسيوطي رقم: ٤٩٤ (ط: الغماري).

(2) انظر البخاري في الجنائز: ٢/٩١، الإمام أحمد ٦/٢٢٠.

(3) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الجنائز، بَلَاغاً: ٢/٢٣١.

(4) هذا جزء من حديث طويل رواه البخاري في فضائل أصحاب النبي ٨/١٨٥، ومسلم في الجهاد رقم: ١٧٦٠، والترمذي في السير رقم: ١٦١٠، وأبو داود في الخراج رقم: ٢٩٦٣، والنسائي في قسم الفيء: ٧/١٣٢، وانظر السيوطي: مسند أبي بكر: ١٠٢.

(5) رواه البخاري في استتابة المرتدين ٩/١٩١، ومسلم في الإيمان: ١/٥٢، ومالك في الموطأ كتاب الزكاة: ١/٢٦٩، والترمذي في الإيمان رقم: ٢٦١، وأبو داود في الزكاة رقم ١٥٥٦، والنسائي في الزكاة: ٥/١٤، وانظر مسند أبي بكر للسيوطي: ٤٥.

(6) هو الصحابي الجليل أسامة بن زيد بن حارثة، حبّ رسول الله ﷺ ومولاه وابن مولاه، توفي رضي الله عنه في خلافة معاوية رضي الله عنه حوالي: ٥٤هـ. انظر ترجمته في الاستيعاب لابن عبد البر: ١/٥٧، والإصابة لابن حجر: ١/٣١.

الكلاب بخلاخيل نساء أهل المدينة ما رددت جيشاً أنفذه رسول الله ﷺ أبداً، فقيل له: ومع من تقاتل العرب؟ قال: وحدي حتى تنفرد سالفتي[1].

وهمت الأنصار بالاستبداد بالبيعة، فبادر إليهم، ودخل مجلسهم عليهم، وخطب خطبته المشهورة[2] فيهم(١) ثابت القلب، حاضر العلم، ذلق اللسان، بصيراً بمقاطع الأدلة والبيان، حتى انقادوا إلى خلافته، واختاروا أمراء(٢) الأجناد في الأقطار، فما وجد بعدهم أحد ينوب منابهم، هذا وفي نزعه ضعف، فكيف لو كانت فيه مرة؟.

وبفضيلة الشجاعة تتطهر النفس من رذيلة الهلع والتهور.

وأما العفة[3]: فهي كف النفس عن المكروه، وبها يكون الحياء والصبر والسخاء والورع والقصد والتؤدة وحسن السجية(٣)، وبها تتنزه النفس عن الشره والجمود.

وأما العدالة[4]: فهي انتظام العلم والعمل على وفق المقصود من الخصال الثلاثة(٤) المتقدمة، وهي(٥) المراد عند بعضهم[5] بقوله ﷺ في

---

(١) فيهم ساقطة من: ك، م.
(٢) ب: اسراء، واسْتُدْرِكَ الخَطَأُ فِي الهَامِشِ.
(٣) ك، م: المودة وحسن السيمة.
(٤) أ: الثلاث.
(٥) أ: وهو.

. . . .

(1) ذكره السيوطي في جمع الجوامع (مسند أبي بكر: ١٥٥) وعزاه إلى البيهقي وأشار إليه برمز «الحسن» ومعنى تنفرد سالفتي، أي يفرق بين رأسي وجسدي.
(2) حديث السقيفة رواه الإمام أحمد في مسنده: ٢١٣/١ (ط: المعارف) وحكم عليه الشيخ أحمد شاكر بصحة الإسناد.
(3) انظر العواصم: ٢٥٦ ـ ٢٥٨، العارضة: ١٤٥/٩، التعريفات ٨١، الكليات: ٢٨٢/٣، كشاف اصطلاحات الفنون ٢٢٩/٢ (ط: تراثنا).
(4) انظر: الأمد: ١٠٦/ب، العواصم: ٢٥٨، بيان كشف الألفاظ: ١٥٦، التعريفات: ٧٩، الكليات: ٢٥٣/٣، كشاف اصطلاحات الفنون: ١٠١٥/٤ (ط: خياط).
(5) العبارة كما وردت عند الغزالي كما يلي: =

المنام[١] لمن رآه «شيبتني هود» لقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ (هود: ١١٢).

وهي العدالة والصراط المستقيم الذي حملنا الله عليه، ودعانا إليه، وتركب ذلك كله من حال النفس وأحكامها وتصرفها[٢] على الآيتين، وتردُّ ذلك كلَّه إلى العدالة وتبين فضيلتها.

وبهذه الفضيلة تتطهر النفس عن الجور[٣]، وهو الخروج عن المعنى الملائم للعقل والشرع.

ذكر أقسام حال النفس

وقسم الله حال النفس[1] قسماً به يتبين أمرها وتزيد المعرفة بها، ويدل

---

(١) في المنام: ساقطة من: ك، م.
(٢) أ، وتصرفاتها.
(٣) ك، م: الخروج.

. . . .

= «وقد رأى بعض المشايخ رسول الله في المنام فقال: ما الذي أردت بقولك: شيبتني هود وأخواتها؟ فقال: قوله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾. يعني الاستمرار على الصراط المستقيم، وطلب التوسط بين هذه الأطراف شديد، وهو أدق من الشعرة». ميزان العمل: ٢٦٨، وانظر: معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي أيضاً: ٨٨.
قلت والحديث الشريف «شيبتني هود وأخواتها» أخرجه الترمذي في التفسير رقم: ٣٢٩٣، وقال: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ورجاله رجال الصحيح، قاله الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣٧/٧، وحَسَّنَهُ السخاوي في المقاصد الحسنة: ٢٥٥، وصححه الشيخ الألباني في الجامع الصغير: ٢٣١/٣ رقم ٣٦١٤. انظر العجلوني: كشف الخفاء: ١٥/٢، السيوطي: الدرر المنتثرة: ١٣٣، ابن الديبع: تمييز الطيب من الخبيث: ٩٢.

(1) وقد تعرض المؤلف رحمه الله إلى هذا الموضوع في سراج المريدين فقال: «اعلموا وفقكم الله أنّ بناء (ن ف س) في لسان العرب يتصرف على معان قد بيناها في الأمد (١٨/أ ـ وما بعدها) وغيره، أصلها أنها ذات الشيء وروحه ورفيقه ودمه، ويرتبط بهذه الأربعة غيرها، وربما رجعت إلى اثنين، وقد تكون ممدوحة وقد تكون مذمومة.
والنفس حيث ما ردَّدْنَاهُ نريد به الجملة الآدمية بذاتها وصفاتها وروحها وجيمع ما تشتمل عليه ظاهراً وباطناً. =

على وجود ربها، وصفاته، وحكمته في أحكامه، وذلك على ثلاثة أقسام لثلاثة أحوال: أمّارة بالسوء، ولوّامة، ومطمئنة.

فالأمّارة بالسوء[1] هي التي لا يلوح لها طمع إلاّ تعرضت له، ولا تبدو لها شهوة إلاّ اقتضتها، لم تسلك سبيل الرشاد، ولا استضاءت بنور السّداد[١]، ولا أحكمتها الرياضة، فهي تهيم من البطالة في كل واد، وذلك الذي يُعبّر عنه بالهوى.

وأما اللوّامة: فإن الله كتب على ابن آدم حظه[٢] من المعصية، وأدرك ما قدره[٣] الله تعالى لا محالة، وخلق له الشهوة تقتضيها[٤] المعصية، وخلق له العقل يقتضيه الكف عنها، وخلق المَلَك معيناً للعقل، وخلق الشيطان معيناً للشهوة، ولكل واحد منهما إليه لمة، والقدر فوق ذلك كله[٥] فإن كف عن المعصية بسابق الفضل له بالعصمة فبها ونعمت، وإن وقع فيها بنافذ القدر، وأدركته رحمة، فأعقب ذلك ندامة على ما فعل، وملامة لنفسه فتلك حالة محمودة ولها ـ إن شاء الله ـ عاقبة جميلة لخلوص[٦] التوبة، وهي حالة أكثر الخلق.

---

(١) ب: السواء وفي الهامش السدد.

(٢) ك، م: حقه.

(٣) ك، م: أدركا قدرة الله.

(٤) أ: تقتضيه.

(٥) كله: ساقطة من: ك، م.

(٦) أ: بخلوص.

. . . .

= وللآدمي ثلاث حالات أخبر الله سبحانه عنها بثلاثة أخبار:
أحدها: أن تكون المعصية شأنه كله. الثانية: أن يكون مطيعاً من وجه وفي حال، عاصياً من وجه وفي حال. الثالثة: أن يكون مطيعاً في كل حال، أو في أكثر الأحوال، بحيث يغلب خيره شره، فالنفس الأولى هي الأمارة بالسوء، والنفس الثانية هي اللوامة، والثالثة هي المطمئنة». السراج ٧٦/أ. وقال في موضع آخر ٧٥/أ: «وللنفس ثلاثة أعوان: إبليس، والدنيا، والهوى، وليس لها إلاّ ناصر واحد وهو العقل، والكل من حزب الشيطان والعقل من حزب الرحمن، والقضاء يسيطر على الكل يفصل بين تنازعهم ويمضي كل أحد إلى ما كتب له».

(1) انظر: التعريفات: ١٣٧، كشاف اصطلاحات الفنون: ١٤٠٢/٦ (ط: خياط).

ولفضل هذه الحالة، أقسم الله سبحانه بها فقال: ﴿ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ االلَّوَّامَةِ ﴾(القيامة: ٢).

وقيل التي أقسم الله بها هي التي تلوم على التقصير في الطاعة[1]. وقيل: لم يقسم الله قط(١) بنفس، وإنما نفى القسم بها، وقوله: ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ أصلية في النفي، وقيل: هي زائدة ولكن القسم على تقدير محذوف كأنه قال: أقسم برب(٢) يوم القيامة ونحوه[2].

وأما النفس المطمئنة[3] فهي التي استقرت وتمكنت، ولها في الاستقرار منازل[4] لم يحط بها العلماء.

المنزلة الأولى: الطمأنينة بالتوحيد، حتى لا يكون بها انزعاج بريب.

المنزلة الثانية: الطمأنينة بذكر الله، حتى لا يكون لغيره عندها[5] قدر، قال النبي ﷺ: «سِيرُوا هَذَا جُمْدَانِ، سَبَقَ المُفَرِّدُونَ قَالُوا: وَمَا المُفَـرِّدُونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الذَّاكِرُونَ اللَّهَ كَثِيراً والذَّاكِرَاتُ»[6].

المنزلة الثالثة: الطمأنينة باليقين حتى لا يجري عليها وسواس، وهذا ليس لأحد[7]، قال الله سبحانه لنبيه: ﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ

---

(١) قط: ساقطة من: ب، ك، م.

(٢) برب: ساقطة من: أ.

. . . .

(1) عرفها المؤلف في السراج: ٧٥/أ فقال: «هي التي إذا عثرت استقلت، وإذا طغت رجعت، وإذا عصت استغفرت، وهي أبداً في اضطراب». انظر: التعريفات ١٢٧، كشاف اصطلاحات الفنون: ١٤٠٢/٦ (ط: خياط).

(2) انظر أقسام القرآن لابن قيم الجوزية: ١٥ ـ ١١.

(3) عرفها المؤلف في السراج: ٧٥/أ، فقال: «هي التي سارت على الجَادَّة واستقرت في موطن الطاعة». وانظر: التعريفات: ١٢٧، كشاف اصطلاحات الفنون: ١٤٠٢/٦ (ط: خياط).

(4) انظر هذه المنازل في السراج: ٧٦/ب.

(5) في السراج: حتى لا ترى لسواه لذة.

(6) أخرجه مسلم في الذكر رقم: ٢٦٧٦ عن أبي هريرة.

(7) في السراج: وهذا للأنبياء، فَإِنْ تَطَرَّقَ دَفَعَهُ بالتوحيد. وهـذا للأوليـاء، فـإِنْ تَـطَرَّقَ دفعه بالمجاهدة، وهذا للمؤمنين.

باللَّهِ ﴾ (فصلت: ٣٥). وقال الصحابة يا رسول الله إِنَّا نَجِدُ فِي أَنْفُسِنَا شَيْئاً لأَنْ نَخِرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفنَا الطَّيْر أَخَفُّ(١) عَلَيْنَا مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوَقَدْ وَجَدْتُمُوهُ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: ذَلِكَ صَرِيحُ الإِيمَانِ[1].

يعني مجاهدة دفعه، إذ لا بدّ من وقعه، فرحم الله الخلق حين ابتلاهم به بأن جعل مجاهدتهم في دفعه إيماناً صريحاً(٢).

المنزلة الرابعة: الطمأنينة بطاعة الله، حتى لا يكـون له في المعصية حظ، وهذا ممكن في الكبائر لكل أحد، وفي الصغائر للأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ والأولياء(٣).

المنزلة الخامسة: الطمأنينة بالتوبة، حتى لا يبقى للمعصية في النفس أثر.

المنزلة السادسة: الطمأنينة بالبشارة، كقول الصادق ﷺ: فلان في الجنة، أو قد غفر له[2].

المنزلة السابعة: الطمأنينة بالبشـرى عند المـوت، كقول(٤) المَلَك للميت[3](٥) اخرجي أيتها الروح المطمئنة(٦) إلى رحمة الله ورضوانه، وذلك

---

(١) أ: أهون.
(٢) صريحاً: ساقطة من: ك، م.
(٣) الأولياء: ساقطة من: ك، م.
(٤) ك، م: يقول.
(٥) أ: للحي.
(٦) ك، م: الطيبة.

. . . .

(1) نحوه في مسلم كتاب الإيمان رقم: ١٣٢ عن أبي هريرة، وأبي داود في الأدب: رقم ٥١١١، وأحمد في المسند رقم ٢٠٩٧ (ط: شاكر).
(2) انظر أحاديث المَبشَّرينَ بالجنة: أبو داود في سننه رقم: ٤٦٤٨ ـ ٤٦٥٠، الترمذي في المناقب رقم: ٣٧٤٩.
(3) في السراج: «الطمأنينة بالبشارة عند الموت من جهة الملك القابض لروحه».

قوله تعالى: ﴿ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (يونس: ٦٤).

وتُرَتَّبُ عليه سائرُ البشارات المترادفة في القبر والنشر والعرصات عند نزول المخاوف بما يشاهد من عظيم الهول وشدة الكَرْبِ وجواز الصراط وتطاير الصحف ونصب الميزان وزفرةِ جهنَّمَ ونداءِ الربِ المتحابين والمقسطين.

فهذه أقسام النفس وأحوالها، وأصولُ مراتب كلِّ قسم منها، ووجه ترتيبها في العلم وذكرها عند التعليم وما يرتبط بها، وسوقُها عند التعبير والتأويل، وتركيبُها على الآيات حيث ما وردت في كتاب الله، وضمُّ نشرها بذكر ما يتصل بها، وينفصل عنها، وإذا عرفت معنى النفس وحالها، وانقسامها في صفاتها، ونقصانها أو كمالها[1]، وتصرفها في أفعالها، وأحكامها في انكفافها واسترسالها، وتوصلها[2] إلى بارئها باستدلالها، فقد اختلف الناس كما قدمنا في القَسَمِ بِهَا:

وتحقيق ذلك أن المخلوقاتِ منها ما عَظَّمَ اللهُ، ـ وَكُلٌّ عَظِيمٌ ـ، لأن الله خلقه، ومنها ما صَغَّرَهُ[3]، لأن الله ذَمَّهُ وَحَقَّرَهُ، أو يقال فيه أنه صغيرٌ بمعنى أَنَّ قُدْرَةَ الله أعظم منه.

ولقد كنت يوماً في جامع الخليفة ببغداد لصلاة الجمعة، وإذا بصبي واقف عند حائط المقصورة لم يبلغ ثمانية أعوام بحال، وهو يتكلم في التوحيد ويورد فيه مسطوراً بديعاً، تعجز المشيخة عنه قد كان لُقِّنَهُ، فذكر أن عبد الله ابن المبارك سئل عن التوحيد فقال: هو ترك التعجب، ومعنى هذا: أَلَّا ترى شيئاً بديعاً متقناً فتعجب منه لأن قدرة الله أعظم منه، فجعلت أنا أعجب وأطرق مدة متفكراً في جودة حفظه، وحسن إيراده على فرط صغر سنه.

قلنا: أن نعظم ما عظم الله لأنه خلقُ الله، ولنا أن نصغره لأن الله أعظم

---

(١) ك، م: وكمالها.

(٢) أ، ب: توصيلها.

(٣) ك، م: ما صغر الله.

منه، أو بإضافةٍ[١] إلى غيره. وعلى هذا المعنى خرج قول النبي ﷺ: «يا أبا عُمَيْر، ما فعل النُّغَيْر»[1].

ليس لنا نحن تصرف في الاعتقاد والقول في هذا إلَّا هكذا.

فأما الرب سبحانه فله أن يعظِّم ما شاء من مخلوقاته، ومن تعظيمها عنده أن يقسم بها، ألا ترى أنه أقسم بحياة محمد ﷺ إكراماً له وتشريفاً فقال: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (الحجر: ٧٢)[2].

ثم زاده تشريفاً بأن أقسم بخيله وضباحها * ، وضربها في الأرض وانقداحها وغاراتها في صباحها[٢] * ، وإذا قال ذلك سبحانه وعظم وأقسم بها وتكلم فيكون هذا[٣] مخصوصاً بالباري على قول[3]، وفي آخر يكون لنا أن نقسم بما أقسم به خاصة دون غيره[٤] من المخلوقات، وذلك لأن القسم بغير الله كان ممنوعاً في صدر الإسلام قطعاً، لذريعة تعظيم الخلق لغير الله، واعتقادهم أن لهم أثراً في نفع أو ضر، فنهوا عن ذلك حسماً للباب، حتى استقر التوحيد في القلوب وقدر الكل الله حق قدره[٥]، ولذلك روي أن النبي ﷺ قال[٦]: أَفْلَحَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ، دَخَلَ الجَنَّةَ إِنْ صَدَقَ[4][٧].

---

(١) ك، م: بالإضافة.

(٢) ما بين النجمتين ساقط من: أ.

(٣) ك، م: ذلك.

(٤) أ: غيرها واستُدْرِكَ الخطأ في الهامش.

(٥) ك، م: وقدر الله لكل حق قدره.

(٦) قال: ساقطة من: أ.

(٧) دخل الجنة إن صدق: ساقطة من: أ.

. . . .

(1) أخرجه البخاري في الأدب: ١٠/٤٣٦ (من الفتح)، ومسلم في الآداب: رقم: ٢١٥٠ من حديث أنس بن مالك، والنُّغَيْرُ تصغير النُّغَر وهو طائر يشبه العصفور أحمر المنقار، ويجمع على نِغْرَان. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: ٥/٨٦.

(2) قارن بالقشيري في الإشارات: ٣/٢٧٧.

(3) انظر أقسام القرآن لابن قيم الجوزية: ٧.

(4) الذي في مسلم: «أفلح وأبيه إن صدق، أو دخل الجنة وأبيه إن صدق» كتاب الإيمان: رقم: =

وقيل إنما أقسم بها لِمَا فيها من عظيم القدرة لله، وكل قَسَمٍ أقسم الله به في كتابه فإنه بمخلوقاته، إلّا في خمسة مواضع فإنه أقسم فيها بنفسه[1].

الأول: قوله ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ (الذاريات: ٢٣).

الثاني: قوله ﴿ قُل إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ (يونس: ٥٣).

الثالث: قوله ﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ (النساء: ٦٤).

الرابع: قوله ﴿ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾ (التغابن: ٧).

الخامس: قوله ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِرَبِّ المَشَارِقِ وَالمَغَارِبِ ﴾ (المعارج: ٤٠).

والنكتة العظمى والفائدة الكبرى في ذكره لهذا القسم الخامس بإدخال[2] حرف «لا» فيه أن يكون مساق قسمه فيه بنفسه مساق قسمه[3] بمخلوقاته، لئلا يظن مقصر[4] أنها زائدة، وذكر[5] القول في تلك الأقسام على تقدير محذوف كما تقدم، فإن هذا كله ممتنع في قوله ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِرَبِّ المَشَارِقِ وَالمَغَارِبِ ﴾ وهو شاف كاف لكل متكلف رمى[6] بالقول في تلك الآيات من حيث لم يعلم، فافهموه ترشدوا، وَتَيَقَّنُوا[7] أنها ليست بنفي، ولا برادّة لكلام متقدم، فقد رده قوله: ﴿ كَلاَّ إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِمَّا يَعْلَمُونَ ﴾ (المعارج: ٣٩).

ثم قال: ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِرَبِّ المَشَارِقِ وَالمَغَارِبِ ﴾.

---

(١) ب: في نفسه.
(٢) ك، م: في إدخال.
(٣) مساق قسمه: ساقطة من: ك، م.
(٤) ك، م: مفسر.
(٥) ك، م: أو ذكر.
(٦) ك، م: مكلف رمى، ب: متكلف وهي.
(٧) أ: تلقنوا.

= ١١، وانظر: البخاري في الإيمان ١/٩٧، ومالك في قصر الصلاة في السفر: ١/١٧٥، وأبو داود في الصلاة، رقم: ٣٩١، والنسائي في الصيام: ٤/١٢١.

وأنا أقول إنه لو أقسم بها (١) مقسم لما أقسم بها إلّا بالصيغة (٢) التي ذكر الله، مثل أن يقول: لا أَحْلِف بمواقع النجوم أنه لقد كان كذا وكذا... والصحيح الاقتداءُ بقول النبي ﷺ: «مَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ»[1].

فقد أقسم الله بما أقسم، فقوله الحق، وأَمَرَ النبيُّ بما أَمَرَ، وَشَرْعُهُ متبع، وَيَحِقُّ (٣) للنفس أن تُعَظَّمَ فإنَ لها خصالاً وصفاتٍ (٤)، وهي جادة المعرفة وطريق التوحيد، وبينها وبين الجسد منازعات.

ذكر المنازعة بين الجسد والنفس (٥)

وقد قال النبي ﷺ: «إِذَا أَصْبَحَ ابنُ آدَمَ كَفَّرَتْ (٦) أَعْضَاؤُهُ اللِّسَانَ تَقُولُ: اتَّقِ اللَّهَ فِينَا، فَإِنَّكَ إِذَا اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا، وَإِذَا اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنَا»[2].

فظاهر هذا أن الجسد تحت حكم النفس، وأنه يتقي الهلاك منها بما تلقي إليه، وَكَفَّرَ الجسد اللسان أي سَلَّمَ (٧) عليه بالخضوع والانحناء وهو (٨)

---

(١) ك، م: به.

(٢) ب: الصبغة.

(٣) ك، م: ولحق.

(٤) في كل النسخ: وصفاتاً.

(٥) أ: بين النفس والجسد.

(٦) ب: بعدت، واسْتُدْرِكَ الخطأ في الهامش، ك، م: كبرت.

(٧) ك، م: وكبر الجسد إلى اللسان.

(٨) أ: وهي.

....

(1) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في الشهادات: ١٦٢/٣.

(2) لفظ الحديث كما ورد عند الترمذي في الزهد رقم: ٢٤٠٩: «إِذَا أَصْبَحَ ابنُ آدَمَ، فَإِنَّ الأَعْضَاءَ كُلَّهَا تُكَفِّرُ اللِّسَانَ، فَتَقُولُ: اتَّقِ اللَّهَ فِينَا، فَإِنَّمَا نَحْنُ بِكَ، إن اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا، وَإِن اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنَا» وأخرجه ابن خُزيمة في صحيحه، والبيهقي في «شعب الإيمان» وقال عنه شيخنا ناصر الدين الألباني: حسن، صحيح الجامع الصغير: ١٥٦/١.

والتكفير هو أن ينحني الإنسان ويطأطىء رأسه قريباً من الركوع، انظر الزمخشري: الفائق في غريب الحديث: ٢٦٨/٣، وابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: ١٨٨/٤.

سلام الأعـاجم، * وَعَبَّرَ النبي ﷺ عن السلام بتكفير[١] الأعاجم * [٢]، لأنهما أعجميان، ولأنه الغاية في الخضوع، فضرب المثل به لعظيم التقية فيه. وفي الحديث حِكَمٌ استوفينا شرحها[٣] في «مختصر[٤] النَّيِّرَيْنِ».

ومنها أن يقول: كيف كَفَّرَ[٥] الجسد اللسان دون النفس وهي الحاكمة للسان؟.

لأنها ملك البدن أو فارسه على اختلاف المقاصد في ضرب الأمثال، وبهـذا[٦] استقـرت في البدن استقرار الملك، والحواس جواسيس لها، ولكل واحد مطلع، فمطلع البصر الألوان، ومطلع السمع الأصوات، وهكذا إلى آخرها، فينهون[٧] إلى النفس ما يطلعون عليه.

وعن كَعْب[1] «إِنَّ الإِنْسَانَ عَيْنَاهُ هَاد، وَأُذُنَاهُ قُمْعٌ، وَلِسَانُهُ تُرْجُمَانٌ، وَيَدَاهُ جَنَاحَانِ، وَرِجْلَاهُ بَرِيدَانِ[٨]، وَالقَلْب مَلِكٌ، فَإِذَا طَابَ المَلِكُ طَابَتْ جُنُودُهُ»[2].

---

(١) ك، م: بتكبير.
(٢) ما بين النجمتين ساقط من: أ.
(٣) ك، م: شرحه.
(٤) أ: كتاب.
(٥) ك، م: كبر.
(٦) أ: بها، ب: وبها.
(٧) ك، م: فينحون.
(٨) أ، ب: بريد.

....

(1) هو كعب بن مَاتِع الحِمْيَرِيُّ اليَمَانِيُّ العلامةُ الحَبْرُ، كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وَحَسُنَ إسلامه، وكان يحدث كثيراً من كتب الإسرائيليات. ابن سعد: الطبقات: ٤٤٥/٧، ابن الأثير: أسد الغابة. الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٤٨٩/٣.
(2) تمام الحديث أن كعب الأحبار قال: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقلت: إنَّ الإِنْسَانَ عَيْنَاهُ. . . الحديث، فقالت: هَكَذَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: قلت أورد هذا الأثر الغـزالي في الإحياء: ١٣/٣، وعلّق العراقي عليه بقـوله : «أخرجه أبو نعيم في الطب النبوي، والطبراني في «مسند الشاميين». والله أعلم بدرجته.

وفي جامع عبد الرزاق[1] عن أبي هريرة[2] قال: «القَلْبُ مَلِكٌ وَلَهُ جُنودٌ، فَإِذَا أَصْلَحَ اللَّهُ المَلِكَ صَلُحَتْ جُنودُهُ، وَإِذَا فَسَدَ فَسَدَتْ جُنُودُهُ، الأُذُنَانِ قُمْعٌ، وَالعَيْنَانِ(١) مسلحة، واللسان(٢) ترجمان، واليدان(٣) جناحان، والرِّجْلَانِ(٤) بَرِيدَانِ، الكَبِدُ رحمةٌ، والطِّحَالُ ضحكٌ، والكليتان مكرٌ، والرئةُ تنفس، فَإِذا صَلَحَ المَلِكُ صَلُحَتْ جُنُودُهُ»[3] وَتَصَرَّفَ في ذلك كله.

ذكر الآيات الواردة في النفس والقلب والجوارح

وإذا ذكرت الفلاسفة معنى(٥) هذه الأمثال، ففيها حجة عليها في قولها إن النفس تتجلّى لها الحقائق دون نظر، وإذا كان اللسان خادماً للنفس فكيف تكفِّره(٦) الأعضاء دونها؟.

ونحن نقول: إن هذه التمثيلات الواردة في القرآن والحديث لا مطمع في الإحاطة بمتعلقاتها، وإنما يأخذ كل واحد منها بمقدار ما تفيض رحمة الله عليه منها، ولعلّ الجسد إنما يقصد اللسان(٧) لأنه الأدنى إليه والظاهر له.

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤)، أ، ب: بدون واو العطف.
(٥) ك، م: صفة معنى.
(٦) ك: تكبر، م: تكبره.
(٧) ك، م: الإنسان.

(1) هو الإمام الحافظ عبد الرزاق بن همام الحِمْيَرِيّ مولاهم، أبو بكر الصّنعاني، روى عن الأوزاعي والإمام مالك وخلق كثير، ولد سنة ١٢٦، وتوفي سنة ٢١١، انظر: الذهبي: تذكرة الحفاظ: ٣٦٦/١.

(2) هو الصحابيُّ الجليل عبد الرحمان بن صخر الدَّوْسي، وهو أشهر من أن يترجم له، قال عنه الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره، توفي رضي الله عنه سنة: ٥٩، انظر في ترجمته، ابن قتيبة: المعارف ١٢٠، ابن عبد البر: الاستيعاب: ٢٠٢/٤، الذهبي: تذكرة الحفاظ: ٣٢/١.

(3) أورد المؤلف هذا الحديث في سراج المريدين: ٦٦/أ وعقب عليه بقوله: وهذا لا يحتاج إليه مع كلام النبوة وينبوع الحكمة، قال النبي ﷺ: أَلَا إنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً... الحديث».
قلت: وحديث أبي هريرة أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه: ٢٢١/١١ رقم: ٢٠٣٧٥، ورواه البيهقي في الشعب كما ذكره المتقي الهندي في كنز العمال: ٢٤١/١. وثمة اختلاف يسير في ألفاظ الحديث.

وقيل المعنى أنه يورّعه بالله تعالى كما فعلت الصدِّيقة حين قالت: ﴿ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَـٰنِ مِنْكَ إِن كُنْتَ تَقِيّاً ﴾ (مريم: ١٧).

وهذا مثل ضربه الله لجناية اللسان على البدن(١)، فإنه يتكلم بما فيه هلاكه وهلاك البدن معه.

ومن الرباط الذي بين الجسد والنفس مثال غريب ضربه العلماء، وأسنده بعضهم إلى النبي ﷺ، وإلى ابن عباس[1] ولم يصح، قالوا: «بَلَغَ مِنَ الخُصُومَةِ بَيْنَ الخَلْقِ يوم القيامة إلَى الرُّوحِ وَالجَسَدِ، فَيَـقُولُ الرُّوحِ: رَبِّ هَذَا الَّذِي عَمِلَ العَمَلَ، فَخَلِّدْ عَلَيْهِ العَذَابَ، فَيَقُولُ لَهُ الجَسَد: وَمَا كُنْتُ أَنَا؟ إِنَّمَا كُنْتُ(٢) أَبْسُطُ بِهِ، وَأَقْبِضُ بِهِ، وأَعْمَلُ بِهِ، وَأَقُومُ بِهِ وَأَقْعُدُ، فَيُقَالَ لَهُمَا: أَرَأَيْتُمَا لَوْ أَنَّ أَعْمَى وَمُقْعَداً(٣) أُدْخِلَا حَائِطاً مُثْمِراً، فَقَالَ البَصِيرُ لِلأَعْمَىٰ: أَنَا لَا أَنَالُـهُ، فَقَالَ لَهُ الأَعْمَىٰ: أَنَا أَحْمِلُكَ عَلَىٰ عُنُقِي حَتَّىٰ تُدْرِكَهُ، فَأَخَذَهُ فَحَمَلَهُ حَتَّى أَخَذَ مِنَ الثَّمَرِ وَأَكَلَا جَمِيعاً، عَلَى مَنْ يَكُونُ العَذَابِ؟ فيقول: عَلَيْهِمَا جَمِيعاً[2].

ولعظيم موقع معرفة(٤) النفس من معرفة الرب قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ﴾ (الحشر: ١٩).

---

(١) ب: كناية اللسان دل بالبدن.
(٢) كنت: ساقطة من: ك، م.
(٣) ب، ك، م: المقعد.
(٤) ك، م: وتعظيم معرفة.

. . . .

(1) هو الصحابي الجليل عبدالله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ وصاحبه، حَبْرُ الأمة وتُرجُمَان القرآن، توفي رضي الله عنه سنة: ٦٣، انظر: ابن عبد البر: الاستيعاب: ٣٥٠/٢، ابن حجر: الإصابة ٣٣٠/٢، الذهبي: تذكرة الحفاظ: ٤٠/١.

(2) لم أعثر على هذا الحديث الباطل المكذوب على رسول الله ﷺ بنصه كما ذكره ابن العربي، وإنما وجدت في الموضوعات لابن الجَوْزي: ٢٤٩/٣ حديثاً يشبهه عن أنس بن مالك، وحكم عليه ابن الجوزي بالوضع، كما أورده السيوطي في اللآلىء المصنوعة: ٤٤٩/٢ ـ ٤٥٠ وعزاه إلى الدارقطني، وحكم عليه بالوضع كذلك، انظر الفتني: تذكرة الموضوعات: ٢٢٤.

فَإِنَّكَ لا تغفل[1] عن شيء من نفسك إلّا وقد تَرَكَّبت[2] عليه غفلة بربك، لأن كل شيء منك دليل عليه، وطريق مهيع إليه، والباري سبحانه يبصرك نفسه[3] بنفسك، قال تعالى: ﴿ وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الذاريات: ٢٠، ٢١).

وفي كل شيء له آية، في السموات والأرض، وما بينهما، وفي النفس، ونفسك أقرب إليك وأقعد بك.

فهذا طريق وأصل في التفسير، وقانون من التأويل، فخذ به، وركّب عليه ما في ابن آدم من الآيات، وقد قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الحَقُّ، أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (فصلت: ٥٢).

قيل: تستدل بكل شيء من المخلوقات على الباري، فإذا عرفته، استدللت به على كلّ شيء، وقوله: «فِي الآفاق»: من تغير الأحوال[4]، وتبديل الدول، واختلاف الليل والنهار، والغيم والصحو، وظهور الإسلام، وخمول الكفر، إلى غير ذلك من بحار[5] التأويل، ومهامه التفسير، وتركب عليه ما يليق به من التنظير.

نكتة في الباب:

ولا يخفى فضلُ الروح على الجسد، فإن الله سبحانه لما ذكره قال: ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ ﴾ (صٓ: ٧٠).

فأضاف الجسد إلى[6] الطين، ولما ذكر الروح أضافها إلى نفسه تشريفاً

---

(١) ب: تعقل.
(٢) ك، م: تركت.
(٣) نفسه: ساقطة من: ك، م.
(٤) ك، م: تغيير.
(٥) ك، م: بحور.
(٦) ك، م: إلى الجسد.

فقال: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ (صٓ: ٧١).

وقد قام الدليلُ على أن الجسد يفنى والروح يبقى، والباقي أشرف من الفاني، وحقيقة التفضيل إنما يكون عندنا بالصفات لا بالذوات، فإنَّ الدليل قد قام على أن الذوات متجانسة.

مزيد بيان فيه(١):

قال الله تعالى: ﴿ وَيسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي... الآية ﴾ (الإسراء: ٨٥)[1].

فحجبها عن الخلق، فتسلطوا عليها، وتابعت الصوفيةُ الفلاسفةَ[2] في

---

(١) فيه: ساقطة من: ك، م.

....

(1) قد أجاد المؤلف رحمه الله تحقيق هذا الموضوع ـ قضية الروح ـ في تفسيره الكبير الجامع المانع «معرفة قانون التأويل»: ٥٩/أ ـ ٦٦/ب فقد ذكر فيه أقوال العلماء وَالفِرَقِ وتحرير آرائهم ومذاهبهم على أفضل وجه وأجمعه فَرَاجِعْهُ. وانظر المتوسط: ١٢١، المسالك في شرح موطأ مالك لوحة: ٧٢، القبس شرح موطأ مالك بن أنس: ١٠، العواصم: ٣٥، العارضة ٤٢/٧، الأحكام: ١٢٢٤.

(2) على رأس الصوفية المتأثرين بالفلاسفة، شيخه الإمام الغزالي والذي عناه بقوله: «قالوا» فقد صرح باسمه في المسالك: ٧٩ حيث قال: «وأما الذي ذهب إليه الطُّوسِي فهي عبارة فلسفية وهي عن سُبُلِ الشَّرْع قَصِيَّة، وقد حام عليها في أكثر كتبه». قلت: وهذه العبارة الفلسفية هي التي أوردها ابن العربي هنا بقانون التأويل، وهي عند الغزالي في «روضة الطالبين»: ٧٠ كالتالي: (... فإن قيل فما معنى قوله: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾؟ وما معنى عالم الأمر وعالم الخَلْق؟ فيقال: إن كل ما يقع عليه مساحة وتقدير فهو من الأجسام وعوارضها، فهذا هو عالم الخَلْق، والخَلْق ها هنا بمعنى التقدير لا بمعنى الإيجاد والإحداث، يقال خَلَق الشيء: قدّره، وكل ما لا كمِّيَّة له ولا تقدير يقال إنه أمر ربانيّ... فكل ما هو من هذا الجنس من أرواح البشرية وأرواح الملائكة يقال أنه من عالم الأمر، وعالم الأمر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز والدخول تحت المساحة والتقدير، لانتفاء الكمية عنه، فإن قيل: فهذا يُوهِمُ أنَّ الروح قديم ليس بمخلوق، فيقال: قد توهم هذا قوم ضلال، فمن قال إنه ليس بمخلوق بمعنى أنه غير مقدر بكمية لأنه لا يتجزأ أو لا يتحيز فهو مصيب، إلا أنه مخلوق بمعنى أنه حادث وليس بقديم...)».

وانظر مثل هذا الكلام في كيمياء السعادة له: ٥٠٦، وللتوسع في معرفة آراء المتصوفة انظر: =

شيء من أغراضها فيها، قالوا: العالمُ عالمان، عالم الخلق، وعالم الأمر، والروح[1] من عالم الأمر[١]، وأشاروا إلى أن[٢] الخلق من العالم ما كان كَمِّيّاً[2] مُقَدَّراً، والأمرَ ما لم يكن مقدّراً، والروح عندهم حادث ولا يكون عندهم محدث في احترازات من مقاصدَ لا خير فيها قد بيّناها في كتب[٣] «الأصول»، وأوضحنا أن العَالَمَ وكلَّ ما سوى اللّهِ مخلوقٌ داخلٌ في الكميةِ مقدرٌ[٤]، وإنما الذي يتقدس عن الكمية ويتعالى عن التقدير هو اللّهُ وحدَهُ، ويكاد يكون هذا القولُ تحليقاً على مذاهب الحلولية، واعتصاماً بمذهب النصارى في عيسى، والقول مستوفىً في كتب «الأصول» على فساد ذلك كله بالدليل وما أبعده عن التحصيل وأفسده في التأويل، ولقد عجبت من حكاية الطّوسي[3][٥] له، ولقد تأملته معه مذ فارقته، تأمل المنصف[٦] له، المجتهد في بيانه، فما وجدت له في الثبوت قدماً، ولا استمر على سبيل التحقيق لقاصد أمماً. وكذلك تسور القاضي عليها، وأطنب القول فيها، وأبان بالدليل أنها مخلوقة، وإذا ثبت ذلك، فلا يخلو أن تكون جوهراً أو عرضاً، وأشار إلى أنها عرض على الوجه المعلوم في كتبه[4]، ومال الجُوَيني إلى أنها

---

(١) الأمر ساقطة من: ب، واستُدْرِكَ الخَطَأُ في الهامش.
(٢) أن: ساقطة من: ك، م.
(٣) ك، م: من كتاب، ب: كتاب.
(٤) أ: مقدور.
(٥) له: ساقطة من أ، ب: الطوسي محمد.
(٦) أ، ك، م: المصنف.

. . . .

= الرسالة القشيرية: ٤٩/١، ٣٠٨/٢، اللمع للطوسي: ٥٥٤ عوارف المعارف للسُّهْرَوَرْدِي: ٤٤٣ - ٤٥٢، كشاف اصطلاحات الفنون: ١٨/٣ - ٢٨ (ط: تراثنا) وانظر نقد وتقويم هذه الآراء من وجهة شرعية كتاب «الروح»: ١٤٤ لابن قيم الجوزية ففيه تتبع عظيم.
(1) الكلام التالي أورده المؤلـف في قانون القاهرة ٦٠/ب - ٦١/أ مع اختلاف في الألفاظ.
(2) في قانون القاهرة ٦٠/ب: كثيفاً.
(3) انظر تعليقنا السابق.
(4) لم أتمكن من معرفة آراء الباقلاني في الروح، فهو لم يتطرق لهذا الموضوع في كتبه التي بين أيدينا، والذي عثرت عليه هو ما نقله ابن العربي عنه في «قانون القاهرة» لوحة ٦٣/ب: قال: «إن الروح عرض يحدث في ظاهر الأجسام الكثيفة».

جسم تعويلاً على ظواهر الشرع فيما أضاف إليها من الأفعال، وأخبر عنها من الأحوال، وخاصة في العروج والانتقال والأكل في الجنان، وذلك من خصائص الأجسام(١)[1].

وأشار جماعة إلى أن الروح تفارق البدن، وهي عرض فتقوم بجزء من الجسم تضاف إليه هذه الأوصاف كلُّها التي تستحيل على الأعراض، ولعل النبي ﷺ إنما أشار إلى هذا المعنى بقوله في الحديث الصحيح: «كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَفْنَى تَأْكُلُهُ الأَرْضُ(٢) إلاَّ عَجْبُ الذَّنَبِ مِنْهُ خُلِقَ وَفِيهِ يُرَكَّبُ»[2] فتعارضت هذه الأعراض المشار إليها، فتوقف قوم عنها، والذي يتحصل من ذلك كلِّه أمران:

أحدهما: * أن الروح بالدليل القاطع العقلي مخلوق من غير إشكال، يكفر جاحد ذلك.

الثاني *(٣): أن الروح بالدليل القاطع الشرعي باقيةٌ لا فناء لها، والنظرُ

---

(١) أ: الأجساد.

(٢) تأكله الأرض: ساقطة من: أ، ب.

(٣) ما بين النجمتين ساقط من: ب، ك، م.

. . . .

(1) قال الجويني ما نصه: «الأظهر عندنا أن الروح أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسة، أجرى الله تعالى العادة باستمرار حياة الأجسام ما استمرت مشابكتها لها، فإذا فارقتها يعقب الموت الحياة في استمرار العادة. ثم الروح من المؤمن يعرج به ويرفع في حواصل طيور خضر إلى الجنة، ويهبط به إلى سحيق من الكفرة (هكذا بالأصل وهو تحريف) كما وردت به الآثار، والحياة عرض تحيا به الجواهر، والروح يحيا بالحياة أيضاً وإن قامت به الحياة، فهذا قولنا في الروح» الإرشاد: ٣٧٧.

قال ابن العربي في «قانون القاهرة: ٦٠/ب» «ألف الجويني ثلاثة مجلدات في الكلام على حقيقته ولم يصف (كذا) فيه شيئاً غير أنه حكى أقوال الناس وجميع الفرق».

قلت: وإلى هذا التأليف أشار الجويني في العقيدة النظامية: ٥٩، حيث قال: «ولو ذهبتُ أتكلم في الروح لطال المرام، وقد جمعت كتاباً سميته «كتاب النفس» وهو يشمل قريب من ألف ورقة».

(2) أخرجه البخاري في التفسير: ٨/٤٢٤، ومسلم في الفتن رقم: ٢٩٥٥، ومالك في الموطأ كتاب الجنائز: ١/٢٣٩، وأبو داود في سننه رقم: ٤٧٤٣، والنسائي في الجنائز: ٤/١١١، كلّهم عن أبي هريرة بلفظ: كُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ الأَرْضُ» ولم ترد كلمة «يفنى» فالله أعلم بها.

بعد ذلك في أنها عرض لوجود[١] أو جوهر؟ فهذا موضع الإشكال، ومحل الاجتهاد، وسبيل العذر في ذلك ممهد لمن اضطرب فيه قوله، واختلف عليه رأيه، والأقوى أنها عرض لا جوهر، وصفة غيرُ مَوْصُوف، فإن التحامل على الألفاظ في تأويلها وصرفها من الحقيقة إلى المجاز، أقرب في النظر من الاضطراب في الأدلة العقلية التي توجب أنها لا تقوم بنفسها حسب ما سطرناه في كتب «الأصول» من كلامنا ونقلناه منتحلاً عن علمائنا[1]، وهو قانون عظيم، فتمسكوا به في الأغراض العلمية، وصرّفوه في الإبرام والانتقاض عند[٢] التصرف في وجوه التأويل.

ذكر الاعتذار عن عدول العلماء عن الكتاب إلى أدلة العقول

فإن قيل فما عذر علمائكم في الإفراط بالتعلق بأدلة العقول دون الشرع المنقول في معرفة الرب، واستوغلوا في ذلك[2]؟.

قلنا: لم يكن هذا لأنه[٣] خفي عليهم، إن كتاب الله مفتاح المعارف، ومعدن الأدلة، لقد علموا أنه ليس إلى غيره سبيل، ولا بعده دليل، ولا وراءه للمعرفة معرس ولا مقيل، وإنما أرادوا[٤] وجهين:

(١) لوجود: ساقطة من أ، ب.
(٢) ك، م: عن.
(٣) أ: ولكنه.
(٤) أرادوا: ساقطة من ك، م.

. . . .

(1) هنا ينتهي نص قانون القاهرة ٦١/أ.
(2) قال المؤلف حول هذا الموضوع في سراج المريدين: ٥٢/ب ما يأتي: «... نشأت المبتدعة من القدرية وأترابهم، فتكلموا بألفاظ الأوائل من عرض وجوهر وحامل ومحمول، وخاضوا في أن العرض يتعدد، وأن الجوهر الفرد لا يتعدد، وركّبوا عليه أدلة التوحيد، وهذا وإن كان يفضي إلى تحقيق، ولكنه خروج عن سيرة السلف، ويصلح للغلبة في الجدال، وإلاّ فقد أغنى الله في كتابه بما وضع من أدلته، «وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالقُرْآنِ». ولو لم يمكنوا أنفسهم من هذه الألفاظ معهم ولا انقادوا في تَرْدَادِهَا في النظر إليهم، لكانوا قد سدّوا من البدعة باباً، وطمسوا وجهاً، فإن المداخلة لهم، فيها إطالة النفس، وما حلت عقدة الحبس».

أحدهما: أن الأدلة العقلية وقعت في كتاب الله مختصرة بالفصاحة، مشاراً[١] إليها بالبلاغة، مذكوراً في مساقها الأصول، دون التوابع والمتعلقات من الفروع، فَكَمَّلَ العلماء ذلك الاختصار، وَعَبَّرُوا عن[٢] تلك الإشارة بتتمّة البيان، واستوفوا[٣] الفروع والمتعلقات بالإيراد.

الثاني: أنهم أرادوا أن يُبصِّروا الملاحدة، ويُعَرِّفُوا[٤] المبتدعة أن مجرد العقول التي يَدَّعُونَهَا لأنفسهم، ويعتقدون أنها معيارهم، لا حظ لهم فيها، وزادوا ألفاظاً حرروها بينهم، وساقوها في سبيلهم، قصداً للتقريب ومشاركة لهم في ذلك من منازعتهم، حتى يتبينَ لهم أنه كيف دارت الحالُ معهم من كلامهم بمنقول[٥] أو معقول، فإنهم فيه على غير تحصيل[1][٦]، وذلك يتبين بتتبع أدلتهم في الفصول. فقد علمتم أن الله سبحانه قد أوعب القول في حدث العالم، ونبه باختلاف الأعراض عليها في الانتقالات[2]، وكذلك كرر

(١) ك، م: مشار.
(٢) ك، م عمدوا، ب: سقطت.
(٣) ب: استوفروا.
(٤) م: ويفرقوا.
(٥) ك، م: كلام منقول.
(٦) أ: سهى الناسخ فكرر العبارة مرتين.

(1) انظر هل يرضى هذا الاعتذار علماء السلف؟ في رأينا أنه لا يرضيهم ومن أراد الوقوف على ذلك فليرجع إلى ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل: ١٤٤/٧، ابن أبي العز: شرح عقيدة الطحاوي: ١٥٢ ـ ١٥٩.

(2) هذا الدليل هو المعتمد عند ابن العربي رحمه الله، فهو يقول عنه: «... الاستدلال بالتغير على الحدوث إليه يرجع كل بسيط وموجز من الأدلة، وعليه عَوَّلَ الخليل إبراهيم عليه السلام...» المتوسط في الاعتقاد: ٧.
وقال في واضح السبيل: ٦٥/أ (مخطوط مكناس: ٩٢٦ تفسير): «... الدليل على حدث العالم قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ﴾ وللعلماء في إثبات حدث العالم طرق كثيرة منها بسيطة، ومنها وجيزة، وأبسطها ما انعقد عليه القول وذكر فيه الدليل مرتباً على أربع مقدمات: المقدمة الأولى: إثبات الأعراض. الثانية: إثبات حدثها. الثالثة: إثبات استحالة تعري الجواهر عنها، إذ الجواهر لا تسبق الحوادث. الرابعة: إثبات استحالة حوادث =

القول في دلالة التوحيد بالتمانع[1] في قوله: ﴿ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ (المؤمنون: ٩١).

وقوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء: ٢٢).

وهذان الدليلان هما اللذان بسط العلماء ومهدوا بما يتعلق بهما من فصول وتوابع، ثم تكلموا مع المخالفين بمجرد الأدلة العقلية غير هذين ليرى الملحد أنه محجوج بكل طريق، وقد مهدنا ذلك في كتب «الأصول»، فلينظر فيها ولينقل[١] منها.

---

(١) ب، ك، م: ينقل.

. . . .

= لا أول لها، فإذا ترتبت هذه الأربعة صحّ المطلوب...» للتوسع في معرفة هذا الدليل انظر: «الوصول إلى معرفة الأصول» للمؤلف: ١٧، ابن فورك «رسالة التوحيد» ٣/ب ـ ٤/أ (مخطوط عارف حكمت: ٩٢٦ تفسير) الجويني «لمع الأدلة» ٧٦، البيهقي: «الاعتقاد»: ٣٨، وقال عنه شيخ الإسلام: «إن هذا الأصل في إثبات وجود الله ليس من أصول الدين، وهذه الطريقة مما يعلم بالإضطرار أن محمداً ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه، ولهذا اعترف حذّاق أهل الكلام كالأشعري وغيره بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرمة عندهم، بل المحققون على أنها باطلة عندهم، وإن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقاً...» درء تعارض العقل والنقل: ١/ ٣٩.

(1) وطريقة الأشاعرة في تقرير هذا الدليل كالتالي: «لو افترضنا وجود إلٓهين قادرين على الفعل والتَّرْك أمكن التمانع بينهما بأن يريد أحدهما؛ تحريك الجسم، ويريد الآخر تسكينه، ويقصد كل منهما إلى تنفيذ مراده، فلا يخلو الأمر من وقوع أحد الاحتمالات الثلاثة الآتية:

الاحتمال الأول: تقدير حصول مراد كل منهما وذلك محال، لما يلزم عليه من اجتماع الضدين.

الاحتمال الثاني: تقدير ارتفاع مراد كل منهما، وذلك محال أيضاً لامتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون، ولو صح وقوع هذا التقدير لما استحق كل منهما أن يكون إلٓهاً لعجزه عن تنفيذ مراده.

الاحتمال الثالث: تقدير نفاذ مراد أحدهما دون الآخر، وحينئذ فالذي نفذ مراده هو الإلٓه ٱلْقَادِرُ دون غيره».

قلت: هذا الدليل هو الحجة المعتمدة عند جلّ علماء الكلام في الاستدلال على وحدانية الله عزّ وجلّ، ونحن نوافقهم على أن دليل التمانع دليل عقلي وبرهان تام على امتناع صدور العالم عن فاعلين قادرين صانعين له، ولكن الاعتراض عليهم يَكْمُنُ في معرفة مطلوب هذه الآية؟ =

وقد غلا بعض الناس فقال: ليس من كلام الناس شيء إلَّا وهو في القرآن، وتكلف سرد[1] ذلك، فما ظنك بأدلة العقول وما سطّره العلماء، إنه بذلك لأجد وفيه لأوحد[2].

ذكر الخبر عن علوم القرآن

وقد تحقق كل عالم أن كتاب الله وسنة نبيه[3] بيان لكل معلوم، فإن العقول وإن كانت خلقت مستعدة لقَبُول المعارف وتمييز الحقائق، فليس في الإمكان إحاطتها بجملتها، فإن الإحاطة لا تكون إلا للمحيط، وذلك معلوم قطعاً، حتى أن الأوائل قالوا: إن الجزء[4] يستحيل أن يكون مسيطراً على

---

(١) ك: بعد.
(٢) ب، ك، م: أوجد.
(٣) أ: رسوله واستدرك النـاسـخ فوق الكلمة بـ: نبيه.
(٤) أ: الجزئي.

....

= فهل الآية المذكورة تشتمل على دليل التمانع؟ في نظري أن مطلوبها ليس تقرير دليل التمانع، ولا سيقت لِيُسْتَدَل بها على نفي أن يكون هناك شريك لله في خلق العالم وإيجاده، وإنما جاءت الآية لتقرر مطلوب الأنبياء في قضية التوحيد، وهو نفي الكثرة في الألوهية، بمعنى أنه لا يوجد من يستحق العبادة سوى الله، فهو استدلال على وحدة الألوهية بفساد العالم لو وجد من يستحق العبادة مع الله.
انظر بسط هذا الدليل في كتب الأشاعرة: الأشعري في «اللمع»: ٢٠ وفي «رسالته إلى أهل الثغر»: لوحة: ٣ (المخطوط المصور بالجامعة العربية رقم: ١٠٥ توحيد) «رسالة التوحيد» لابن فورك: ٤/أ ـ ب، ٥/أ (مخطوط عـارف حكمت بالمدينة رقم (٩٣٦ تفسير) «أصول الدين للبغدادي»: ٧٥، التمهيد: ٢٥. الإرشاد: ٣٥. وعند المعتزلة «المغني» للقـاضـي عبـد الجبار: ٤/٢٤١، ٢٧٥، ٣٠٠. أما نقد هذا الدليل من وجهة نظر كلامية فانظر: غاية المرام للآمدي: ١٥٢، ومن وجهة نظر فلسفية كلامية: ابن رشد في مناهج الأدلة: ١٥٧ (مع ضـرورة الرجـوع إلى مقدمة محمود قاسم)، والطوسي في شرحه على تحصيل الرازي: ١٤٠. ومن وجهة نظر صوفية: ابن العربي في الفتوحات المكية: ٢/٢٨٩. ولمعرفة رأي السلف في المسألة انظر: كتاب التوحيد لابن تيمية: ٧٥. شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ٢٥، ٣٢.

الكل[١]، واستحسنه إمام الحرمين[1]، وليس ذلك بحسن، فإنه أمر معلوم من طريق العادة، ليس من طريق الوجوب العقلي، إذ من الجائز أن ييسر الله للعقول[٢] إدراك كل معقول، كما يتيسر بإذنه في الدار[٣] الآخرة[2]، وقد بينا ذلك في كتب الأصول. وإيجاز شرحه: أن المعلومات على قسمين معدوم وموجود، والموجودات على قسمين: خالق ومخلوق، والأوقات قسمان[٤]: دنيا وأخرى، والأعمال قسمان: نافع وضار.

وعلى هذا تُخَرَّجُ جميع علوم القرآن، وهو مما اتفق عليه العقلاء من المتشرعين، وإنما اختلف المختلفون وتشبث[٥] الملحدون بتفسير هذه المعاني، فَفَسَّرَها قوم بمعاني فارغة، وآخرون بمعاني باطنة، وطائفة بظاهر، وجملة بتأويل مجازي، ولمة[٦] برد كلي، واستيفاء القول في هذه المعاني في كتب «الأصول»، وبيانها كلّها على ما هي عليه من حقائق الصفات في كتاب الله تعالى.

---

(١) أ: الكلي.
(٢) ب، ك، م: بالعقول.
(٣) الدار: غير واضحة في: أ.
(٤) ك، م: على قسمين.
(٥) أ، ب: وتشتت، ك: تنشت.
(٦) ك، م: وجملة.

(1) عبارة الجويني في البرهان: ١/١٤٢ - ١٤٣ كالآتي: «فأما الموقف الذي يحكم به (العقل) ويحيل تعديه، فهو الإحاطة بأحكام الإلٓهيات على حقائقها وخواصها، فأقصى إفضاء العقل إلى أمور جملية منها، والدليل القاطع في ذلك على رأي الإسلاميين أن ما يتصف به حادث موسوم بحكم النهاية، يستحيل أن يدرك حقيقة ما لا يتناهى، وَعَبَّرَ الأوائل عن ذلك بأن قالوا: «تصرف الإنسان في المعقولات يفيض ما يحتمله من العقل عليه، ويستحيل أن يدرك الجزء الكلَّ، ويحيط جزء طبيعي له حكم عقلي بما وراء عالم الطبائع».
وهذه العبارات وإن كانت مستنكرة في الإسلام فهي محومة على الحقائق، ولكن لا يعدم العاقل بكل ما وراء عالم الطبائع، فأما الاحتواء على الحقيقة فهو حكم سلطنة الكل على الجزء».

(2) قلت: إن المعوّل في أمور الدار الآخرة إنما يتوقف على النقل، ولم يقدم ابن العربي دليلاً نقلياً على أن الإنسان في الدار الآخرة يحيط بجميع المعلومات، ولذا فإني أتوقف في هذه المسألة حتى يظهر الدليل.

بلى: إن علماءنا ـ رحمة الله عليهم ـ قالوا: «ليس يمكن بالعقول إدراك كل معقول». بيد أن الباري سبحانه وتعالى يصطفي من عباده من يطلعه على العلوم[1]، فيصل إلى الخلق بواسطة، وذلك المصطفى منه يكون التعليم، وعنه يؤخذ القانون، وعليه يكون التعويل، وبه يتوصل إلى الدليل، ووحي الله هو تبيان لكل شيء، وهدى لكل(١) مشكل، إلاّ أن المرء لا تمكنه الإحاطةُ بجميع العلوم، فإن العمر الطويل لا يتسعُ لها، فكيف أعمارنا القاصرة، وهذه الدار لم تخلق له، والآدمي لم يُعَدَّ لها كما هو عليه، وإنما الممكن الاطلاعُ على جمل العلوم، والإشراف على مقاصدها دون درك التفاصيل، فإذا وصل إلى هذه المرتبة، وقف عندها، وعطف على المقصود الأوفى، وتعرض للمطلوب الأعلى، ولو أن عبداً تجرد لعلم واحد ليدرك تفاصيله، ويضاعف له عمره ما أحاط به.

بلى: إنه إذا بلغ مرتبة الإشراف يجد من نفسه مُنَّةً على درك التفاصيل، حتى إذا تعرض لذلك نالها بالقانون، فإذا وَصَلْتَ هذه المرتبة، فاجْتَهِد لنفسك(٢) أن تكون من العاملين(٣)، فإن لم تقدر فمن المبلِّغين فكلاهما في نضرة ونعيم. قال النبي ﷺ: نضَّر اللَّهُ امرءاً سمع مقالتي فَوَعَاهَا فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَىٰ مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْر(٤) فَقِيهٍ[2].

ذكر أقسام العلوم

وإذا كانت العلوم مطلوبة للتوصل إلى العلم الأقصى، وهو معرفة الله

(١) ب، ك، م: إلى كل.
(٢) لنفسك: ساقطة من: ك، م.
(٣) أ، ب: العالمين.
(٤) ك، م: وهو غير.

(1) التي يحتاج إليها الناس في هدايتهم إلى الله سبحانه، والتي يعجز البشر عن إدراكها تفصيلاً.
(2) هذا الحديث صحيح متواتر رُوي في معظم كتب السنة المعتمدة بألفاظ متقاربة، وهو في الترمذي كتاب العلم رقم: ٢٦٥٨، وأبو داود في العلم رقم: ٣٦٦٠، وابن ماجه في المقدمة رقم: ٢٥٠ (ط: الأعظمي) وألف حول هذا الحديث الشيخ أحمد بن الصديق الغماري كتاباً سماه «المسلك التبتي بتواتر حديث نضر الله امرءاً سمع مقالتي».

تعالى، فَلْتُقَدَّم على طلب العلوم معرفةُ أقسامها، وهي على طريق التفصيل لا تُحصى، وإنما مُدْرَكُهَا الجمل، والذي يعلمها على التفصيل والجملة هو الله وحده.

قال الله سبحانه: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ البَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ البَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي... ﴾ (الكهف: ١٠٩).

وقال: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ... الآية ﴾ (لقمان: ٢٦).

وليست الكلمات ها هنا المعلومات[1] كما ظنه أهل الجهالات، وإنما المعنى فيه ما سردناه في كتاب «المشكلين» لبابه: أن العلم لا بد أن يقوم عنه في النفس خبر، وذلك الخبر هو الكلام[2]، وهو من الله صدق لموافقته[١] العلم، ويتصور أن يكون في العبد صدق، وهو ما وافق علمه، ويكون كذباً، وهو ما جاء بخلاف العلم، والكذب مستحيل على الله تعالى، لأن العبد له حالة علم وشك، وظن وجهل ووسواس، فكل معنى من هذه المعاني قام عنه خبر في نفسه، والصدق منها[٢] ما وافق العلم، واستحال[٣] على الله كل هذه الحالات إلا العلم فإنه له واجب، فخبره صدق قطعاً، لاستحالة وجود أحدهما دون الآخر، فلهذه[٤] القربى والملازمة بين العلم والكلام في الحقيقة، جاز بأن يعبر بأحدهما عن الآخر. وقد زل الجويني في هذه المسألة زلة عظيمة[٥] لا تقوم بها استقامة العمر كله، وذلك أنه أشار في كتاب

---

(١) ك، م: موافقة.

(٢) ك، م: منه.

(٣) أ: فاستحال.

(٤) ك، م: وبهذه.

(٥) عظيمة: ساقطة من: ب، ك، م.

(1) انظر: القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن: ٢٤٣.

(2) هذا كلام الأشاعرة الذين أثبتوا الكلام النفسي، مع أن المعروف أن الكلام لا يكون إلّا حروفاً وأصواتاً دالة على معانٍ.

«البرهان»[1] إلى استحالة تعلق علم الله بالمعلومات على طريق التفصيل، وقال[1] فيما أخبرني الطوسي والزنجاني عنه ـ «الذي يُقْطَعُ[2] به، انحصارُ

(١) وقال: ساقطة من: ك، م.
(٢) ك، م: ينقطع.

. . . .

(1) ١/١٤٥ ـ ١٤٦، ونصّ عبارته كما يلي:
«تردد المتكلمون في انحصار الأجناس كالألوان، فقطع قاطعون بأنها غير متناهية في الإمكان كآحاد كل جنس، وزعم آخرون أنها منحصرة، وقال المقتصدون لا ندري أنها منحصرة أم لا. ولم يثبتوا مذهبهم على بصيرة وتحقيق.

والذي أراه قطعاً أنها منحصرة، فإنها لو كانت غير منحصرة، لتعلق العلم منها بأجناس لا تتناهى على التفصيل، وذلك مستحيل، فإن استنكر الجهلة ذلك وشمخوا بآنافهم وقالوا: الباري سبحانه عالم بما لا يتناهى على التفصيل، سَفَّهْنَا عقولهم... وبالجملة علم الله إذا تعلق بجواهر لا تتناهى فمعنى تعلقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد، مع نفي النهاية، فإن ما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود، يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم، والأجناس المختلفة التي فيها الكلام يستحيل استرسال العلم عليها فإنها متباينة بالخواص، وتعلق العلم بها على التفصيل مع نفي النهاية محال، وإذا لاحت الحقائق فليقل الأخرق بعدها ما شاء».
قلت: صَرَّحَ الجُويني في الإرشاد: ٩٨ بأن الله عالم بالكليات والجزئيات فقال: «الباري تعالى متصف بعلم واحد متعلق بما لم يزل ولا يزال، وهو يوجب له حكم الإحاطة بالمعلومات على تفاصيلها».
ويقول الشيخ الكوثري في تعليقه على العقيدة النظامية للجويني: ٣٢ ما يلي: «صرح المؤلف في مواضع من هذا الكتاب (أي العقيدة النظامية) بضرورة سبق علم الله التفصيلي، فيكون هذا مذهبه الذي استقر عليه رأيه لتأخر تأليف النظامية عن باقي مؤلفاته، فما في البرهان مما ينافي ظاهره لما هنا ـ وطال الجدل حوله في شرح المازري ومنتظم ابن الجوزي وطبقات السبكي وغيرها ـ يكون فلتة بدرت ثم انطوت عفا الله عما سلف».
قلت: شرح المازري على البرهان مفقود، وقد وقفت على شرح عَلِيّ بن إسماعيل الأبيارِي (مخطوط في مكتبة مراد ملا بتركيا رقم: ٦٧٠) الذي علق على كلام الجويني المذكور بالتعليق التالي:
«قول الإمام بانحصار الأجناس واستدلاله على ذلك بأنها معلومة على التفصيل وذلك مستحيل في غير المتناهي، كلام باطل وقول غير صحيح، والذي عليه أهل الإسلام أن الله تعالى عالم بالمعلومات على التفصيل، فَاقْتَصَرَ عَلَىٰ الدَّعْوَىٰ في مثل هذا الأمر العظيم ولم يأت بدليل» ٢٨/ب، ٢٩/أ.
وانظر ابن الجوزي في المنتظم: ٧/٢، والسبكي في طبقاته الكبرى: ٣/٢٦٦ (ط: الحسينية).

الأجناس كالألوان، فإنها لو كانت غَيْرَ منحصرة لتعلق العلم بآحاد لا تتناهى على التفصيل. وذلك محال، ولا يقال الباري عالم بما لا يتناهى. فمعنى ذلك من غير تفصيل الآحاد، فإن من[١] يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم..»[1].

وكان «أبو حامد» صاحبه يعظم هذا عليه[٢]، ولا يلتفت إليه، وهي هفوة عظيمة، يُجَهَّلُ بها ولا يكفر على مذهب المأولة[٣]، فإن الذي قاله محال كله، وقد بيناه في كتب «الأصول»[2]، إيجازه:

إن تعلق العلم بآحاد لا تتناهى على التفصيل جائز، ونسبة المحال إليه دعوى لا مساعد فيها، ولا برهان عليها، والباري سبحانه عالم بالجملة عالم بالتفصيل، يُعلم ذلك بدليل العقل[٤]، فإن قِدَمَ عِلْمِهِ وَعُمُومَهُ واستحالةَ الجهل عليه وتقدسَهُ[٥] عن الغفلة ووجوبَ علمه لما خلقه على التفصيل، معلوم قطعاً، مبين في القرآن في مواضع شتى شرعاً.

وقوله: «إن ما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود، يحيل وقوع

---

(١) أ، ب: ما.
(٢) أ: عليه هذا.
(٣) ك، م: المأولة.
(٤) ب: العقلي.
(٥) ك، م: تقديسه.

....

(1)، (2) منها كتاب «التمحيص» مفقود، والعواصم من القواصم: ١٣٤ ـ ١٤٥، وللتوسع في صفة العلم عند ابن العربي، انظر: المتوسط: ٣٢، الأمد الأقصى: ٦٤/أ ـ ٦٥/ب. وانظر رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية «مسألة علم الله» ضمن كتاب «جامع الرسائل»: ١٧٦ ـ ١٨٣ ففيها فوائد عظيمة.

والواقع أن قضية كيفية تناول العلم القديم لمعلومه، قضية شائكة لا يرقى العقل الإنساني إلى إدراك كنهها، وهذا ينطبق على جميع الكيفيات المضافة إلى القديم، ولا قياس في العلم القديم الذي لا يتناهى على العلم الحادث المتناهي، لا سيما والعلم المخلوق قاصر متعدد بتعدد المعلومات والعلم القديم واحد عام، فالله سبحانه وتعالى يعلم ما لا يتناهى بعلم لا يتناهى.

تقديرات غير متناهية في العلم». لأن العلم يتعلق بالمعدوم الذي يستحيل وجوده فلا يمتنع تعلق العلم بتقديرات لا توجد، ومن أفسد دليل اعتبار المعدوم بالموجود، وقد قال قبل هذا بأسطر «أنه لا قياس في العقليات، وإنما تثبت كل مسألة بدليلها، فإن قام فيها[١] ـ يريد قياسه على الثابت ـ دليل مثل ما قام في الثابت، فالدليل أثبته ليس القياس، فالآن نريد اعتبار تعلق العلم بما لا يتناهى تقديراً باستحالة وجود ما لا يتناهى تحقيقاً»[1] وما[٢] أفسد هذا التنظير في الفقهيات! فضلاً عن العقليات وما هذا إلا هيام في الغفلات.

عدنا إلى منتحانا[٣] فقلنا: أما[٤] معرفة العلوم لنا على الجملة فممكن، وضبطها بالتقسيم[٥] جامع لنشرها[٦].

وهي من وجه على ثلاثة أقسام:

علم باللفظ، وعلم بالمعنى، وعلم بوجه دلالة اللفظ على المعنى. وهي تنقسم من وجه آخر على أقسام أخر[٧]، والتقسيم نوع من العلوم، فإن الشيء ينقسم من ذاته ومن صفاته، ومن متعلقاته، وقد لا ينقسم من الذات بطريق[2].

---

(١) أ، ب، م: فيما.
(٢) الواو: ساقطة من: أ، ب.
(٣) ك: نحانا، م: تحانا.
(٤) أما: ساقطة من: أ، ب.
(٥) ك، م: على التقسيم.
(٦) لنشرها: ساقطة من: ك، م.
(٧) أ: انقسام آخر.

. . . .

(1) لم أعثر على هذا النص في كتاب «البرهان» وأشبه العبارات بالعبارة التي نقلها ابن العربي هي قول الجويني:
«إنه إن قام دليل على المطلوب في الغائب فهو المقصود، ولا أثر لذكر الشاهد، وإن لم يقم دليل على المطلوب في الغائب، فذكر الشاهد لا معنى له، وليس في المعقول قياس» البرهان: ١/١٣٠، ٧٥١.

(2) قال المؤلف في السراج: ٥٠/أ ـ ب: «والعلم وإن كان معنى واحداً، وحقيقة واحدة، ولكنه =

وقد كنت أضرب لكم في ذلك الأمثال، وأشير إلى جمل من الاستدلال، إلاّ أني لم أقصد[1] للتوابع وإنما انتحيت المقاصد.

وتنقسم[1] أيضاً إلى خالق ومخلوق، فالخالق هو المقصود، والمخلوق هو منهاج السالكين.

---

(١) ك: انظر.

. . . .

= ينقسم أقساماً كثيرة: من جهات مختلفة، من جهة صفاته واختلاف متعلقاته وما يتصل به ويرتبط معه.

فأما انقسامه من جهة صفاته فأمر يختص به أهل السنّة، فإنهم يقولون إنه على قسمين: قديم، ومخلوق. فعلم الله هو الذي لا أول له يتعلق بالمعلومات كلها على اختلاف أنواعها من قديم ومُحْدَث، وموجود ومعدوم، على الجملة والتفصيل، لا يعزب عنه معنى يصح أن يتعلق به علم، ولا يتقرر في وهم، فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير. والمقصود من العلوم العلم بالله تعالى، وبه يتعلق جميع المعلومات فإنا نفتقر إلى أن نعلم ذاته وصفاته ومخلوقاته، ونعلم من ذلك جملة من تفصيل، وقليلاً من كثير، إذ لا إحاطة له خاصة، ونعلم من وجه، ونجهل من وجه، ويطرأ علينا السهو والذهول والشك ويعدم علمنا، وهو القدوس من ذلك كله، وجبت له صفات الكمال، وتفرد بنعوت الجلال.

وتنقسم العلوم من جهة طرقها إلى ثلاثة أقسام:

قسم يثبت في النفس ابتداء، وقسم يعلم بالحواس، وقسم يعلم بالقياس على هذين القسمين وهو الأكثر، وهو المأمور به وهو العلم المسمى بالنّظريّ. وينقسم من جهة متعلقاته إلى ثلاثة أقسام:

الأول: معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وهو المطلوب.

الثاني: معرفة أفعال المكلفين.

الثالث: معرفة الجزاء في الآخرة.

ولو قلت: إنه قسم واحد: معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله لدخل ذلك كله فيه وانتظم به.

وينبني ذلك على معرفة المرء بنفسه فمن لا يعرف نفسه لا يعرف ربه، إذ لا سبيل إلى معرفة الله إلا بالاستدلال عليه، وهذا مسطور موضح في كتاب الله تعالى: ﴿ **مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** ﴾ (الأنعام: ٣٩). وأما أحكام أفعال المكلفين ففي القرآن الإيضاح لها، والإحالة أيضاً على بيان النبي ﷺ، وتزكية النفس وتطهيرها والخروج عن آفاتها بالقلب والجوارح، علم محكم في القرآن والسنّة وهو نصف من جهة أن للعلم وجهان معرفة الخالق ومعرفة الخلق.

فَتَنخَّلَ لك أن علوم الشريعة الإسلامية ثلاثة: التوحيد والأحكام والتذكير ويدخل عليها الناسخ والمنسوخ وهو منها. . ».

(1) أي المعلومات.

وينقسم العلم بالمخلوق إلى قسمين:

علم دنيا، وعلم آخرة[١].

فتناول[٢] علم الدنيا قوله: ﴿ أَفَحَسِبْتُم أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً ﴾ (المؤمنون: ١١٦).

وتنقسم العلوم من وجه آخر إلى ظاهر وباطن، وفي الأثر: «لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، ولِكُلِّ حَرْفٍ[٣] حَدٌّ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ»[1].

وتنقسم من وجه آخر إلى نظري وعملي.

وتنقسم من وجه آخر إلى علم عقد، وعلم عمل.

فأما انقسامها إلى ثلاثة، وهو علم باللفظ إلى آخره، فهو فن لغوي، وذلك بمعرفة وقوع العبارة على المعنى المراد، كعلمك بالبيان أنه الدليل[2]، وبالنسخ أنه الإزالة[3]، وهذا يقرب تارةً ويبعد أخرى.

وأما معرفة وجه دلالة اللفظ على المعنى، فينقسم إلى ثلاثة أقسام:[4]

---

(١) ك، م: أخرى.
(٢) ك، م: فيتناول.
(٣) حرف: ساقطة من: ب، ك، م.

. . . .

(1) ذكره السيوطي في الإتقان: ٢/١٨٤ (ط: الحلبي) وعزاه إلى الفريابي.
(2) انظر المحصول في علم الأصول للمؤلف: ١٥/ب.
(3) م، ن: ٦٢/أ - ٦٥/أ.
(4) انظر الغزالي في معيار العلم: ص ٧٢، وفي مقاصد الفلاسفة قسم المنطق: ٣٩، ومحك النظر: ١٥.
وحول أصالة هذه الفكرة المنطقية، يَرَى الدكتور علي سامي النشّار (ت: ١٤٠٠) أن هذا التقسيم لم يعرفه المنطق الأرِسْطُطَالِيسي على هذه الصورة، كما لم يعرفه منطق الشراح اليونانيين، وَرَجَّحَ أن يكون الإسلاميون قد استمدوا فكرة الدلالات من المذهب الرِّوَاقي مع وجود فكرة أخرى عن هذا البحث لديهم. انظر مناهج البحث ص ٤١، قلت: ويحتمل أن يكون العلماء المسلمون قد ابتدعوا هذه التقسيمات من وحي اللغة ومباحثها.

الأول: دلالة المطابقة(١)، كقولك: «بيت»[1](٢).

ودلالة التضمن(٣)، كدلالة البيت على السقف.

ودلالة الالتزام، كدلالة السقف على الحائط[2].

الثاني: أن الألفاظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وعمومه تنقسم إلى لفظ يدل على عين واحدة كقولك: هذا زيد، وسواد، وإلى ما يدل على أشياء متعددة كقولك: السواد ولنسمه المطلق[3].

الثالث: أن الألفاظ إذا تعدت(٤) بالإضافة إلى المسميات على أربع مراتب:

المترادفة[4]: كالليث والأسد.

والمتواطئة[5]: كالرجل والجسم.

---

(١) ك، م، الطائفة.

(٢) أ: بيت في البيت.

(٣) ك، م: التضمين.

(٤) ب، ك، م: تعددت.

. . . .

(1) أي كدلالة لفظ «البيت» على معناه.

(2) هذا المثال أصبح غير منطبق على الواقع في حياتنا، فإنه في القديم كان الذي يحمل السقف هو الحيطان، فأما الآن فإن الأعمدة في البناء بالمسلّحات هي التي تحمل السقف، والحيطان إنما هي فقط للستر، فالأولى أن يمثل لدلالة الالتزام بالزوجية اللازمة للأربعة.

(3) عبّر علماء المنطق عن هذه النسبة بعبارة أخرى ملخصها، أن اللفظ ينقسم إلى جزئي وكلي. فالجزئي هو ما يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة في مفهومه، فالمتصور من لفظ زيد شخص معين. والكلي هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه، فإن امتنع امتنع بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه. انظر الغزالي في معيار العلم: ٧٣، وَمِحَكّ النَّظر: ١٦.

ويرى الدكتور النشار أن تقسيم اللفظ إلى جزئي وكلي تقسيم أرسطاليسي بحت. مناهج البحث: ٤٢.

(4) المترادفة: هي الألفاظ المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد.

(5) المتواطئة: هي التي تدل على أعيانٍ متعددة بمعنى واحد مشترك بينهما

المشتركة[1]: كالعين تطلق على مسميات كثيرة.

المتباينة[2]: كالعلم والقدرة، وهي أكثر في الألفاظ.

وهذا أنموذج لا غنى عنه في معرفة التأويل، وهو أصل ينظم الدليل ولا غنى للناظر عنه[١].

وأما علم المعنى فهو المطلوب الذي يوصلك إليه هذان العلمان.

وأما انقسامها إلى ظاهر وباطن. فالظاهر كاللغات وتفسيرها والقراءات وتقييدها، والباطن كعلم أصول الفقه مثلاً.

وفي تحقيق الظاهر من الباطن كلام وَرِجَامٌ بيانه في كتاب «شرح المشكلين». ونعني بالظاهر الآن ما تبادر إلى الأفهام من الألفاظ * ونعني بالباطن ما يفتقر إلى نظر، فإذا تأملنا الألفاظ *[٢] التي هي طريق[٣] العلم بالمعنى، فهي متعلقات كثيرة جداً، متشعبة. وتحصيل القراءات والروايات علم اللغة، علم النحو وقد نقل القرآن نقل تواتر يوجب العلم، ويقطع العذر، وقراءاته[3] نقلت نقل آحاد، وقد بينا ذلك في تفسير قوله: **« أُنْزِلَ القُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ »**[4].

وعلم الحروف[5] فإن الكلمة[٤] منه تتركَّب، والكلام يتركَّب من

---

(١) أ: بالباطل، وبهامش ب: بالناظر.

(٢) ما بين النجمتين ساقط من: ك، م.

(٣) أ: من طريق.

(٤) أ: الكلمات.

(1) المشتركة: وهي اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد إطلاقاً متساوياً.

(2) وهي الأسماء المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه النسب، فهي ألفاظ مختلفة تدل على معان مختلفة بالحد والحقيقة.

(3) أي قراءاته الشاذة، انظر موقف ابن العربي من القراءات التي دُوِّنت بطريق الآحاد في المعْيار المُعْرب للوَنْشَرِيسِي: ٩٢/١٢ - ٩٤.

(4) سبق تخريجه.

(5) انظر: التعريفات: ٤٦، الكليات: ٢٤١/٢ - ٢٤٨، كشاف الاصطلاحات: ٦٦/٢ - ٧٧ (ط تراثنا).

الكلمات، وهو أيضاً متشعب إلى معرفة مخارجه وفوائده، وروابطه ومتعلقاته، ولم يكن أحد أعلم به من «سيبويه»، وأبرزه من مخبآت إشارات «سيبويه» «الفارسي» و«ابن جِنّي»[1]، وذلك أن الباري تعالى خلق الكلام في النفس لزيم[١]، العلم وقرينه كما بيناه[2][٢]، فيجد المرء نفسه عالماً مخبراً عن علمه، كل ذلك في نفسه، ثم افتقر إلى إعلام الغير بما هو به عالم، لأجل ضرورات الاصطحاب والاجتماع والتعاون على الانتفاع، فجعل اللسان دليلاً على الفؤاد، وخلقه[٣] رطباً ذلقاً ليقطع بحده الأصوات المخلوقة لأداء المعاني المفهومة، وجعلت الأسنان له سنداً[٤]، والشفتين قادة ليعتمد في التقطيع عليها فيكون ذلك أثبت في التقطيع، وأبين عند الجمع وموالاة تَرْدَادِ القطع والاتصال بين الحركات، وخلق من الحروف ما لا يفتقر إلى اللسان وما معه، وهي التي تُسَمَّى حروف الحلق، ولاستبدادها جعل لها قوة القلب فيما[٥] يخرج من الأسنان[٦] والشفتين، فيقولها اللسان مفردة، ويقولها إذا شاء مجموعة، فيقول «ألف» «لام» «هاء» ثم يقول: «الله» فيكون ذلك مطابقاً للمعنى القائم بالنفس الملائم للعلم، فيعبر عنه في كتاب الله قراءة، ويعبر عن غيره بأسمائه، كالإنشاد في الشعر، ويعم هذا اللفظ لكتاب الله وغيره[3].

---

(١) هكذا بالأصول الأربعة.

(٢) ك، م: بينه.

(٣) أ، ب: خلق، واستدرك ناسخ ب في الهامش وأثبت: خلقه.

(٤) أ، ب: سندانا.

(٥) أ: لها في القلب فيما.

(٦) ك، م: اللسان.

....

(1) هو أبو الفتح عثمان بن جِنّي أديب نحوي من أصحاب أبي علي الفارسي له عدة مؤلفات (ت: ٣٩٢). فهرست ابن النديم: ١٢٨؛ إنباه الرواة للقفطي: ٢/٣٣٥، معجم الأدباء: ١٢/٨١.

(2) في الأمد الأقصى: ٨٧/أ - ٨٨/ب.

(3) انظر الأحكام: ١٩٥٦ - ١٩٥٧.

فإذا كانت قراءة، اختلفت جهة التعبير فيها باختلاف اللغات، فلم يكن بُدٌّ من ضبط الأمرين لاختلاف المعنى باختلافهما، حتى يترتب المعنى على اللغات، وقانونها وهو النحو لتغير المعنى بتغيرهما.

وكذلك «علم الحديث»[1] يفتقر المحدث فيه إلى هذا.

وعلوم الحديث ستون علماً، وعلوم القرآن[2] أكثر، ومن علوم القرآن ما لا مدخل له في الحديث، ومن علوم الحديث ما لا مدخل له في القرآن، وهذا يتبين بتتبع الآيات والأحاديث حتى تظهر لك ما ألقي إليك علمه عيناً.

ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة: ٧٧).

فقد اختلف العلماء في المقتول عمداً، هل يكون لوليه القتل خاصة؟ أم هو مخير بين القتل والدِّيَّة؟ ومبنى هذا الاختلاف على معرفة معنى العفو، فإنه في اللغة على سبعة معاني، منها البدل، ومنها الإسقاط، فلا بدّ من تركيب الآية على جميع معاني العفو حتى يبقى معنى البدل والإسقاط تحت النظر والترجيح، فتقابله بمعنى «بدل»، وتقابله بمعنى «إسقاط»(١)، فأيهما كان به ألوط ولمعانيه أضبط فقل به، وأسقط الآخر، وبيانه في كتاب «أحكام القرآن»[3].

وقوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ (المائدة: ٩٧)[4].

يقال أحرم الرجل إذا دخل في الشهر الحرام، ولا شيء على من قَتَلَ

---

(١) ب، ك، م: إسقط.

(1) انظر في تعريف «علم الحديث» مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة: ٢/٦٠ ـ ٦٢، ١٢٨ ـ ١٤٩، كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/١٣ ـ ١٧ (ط: تراثنا)، أبجد العلوم لصديق خان: ٢١٩.

(2) انظر مفتاح السعادة ٢/٦٢ ـ ١٢٨، ٣٦٩ ـ ٣٧٧، ٣٨٠ ـ ٥٩٥.

(3) صفحة: ٦٢ وما بعدها.

(4) انظر الأحكام: ٦٦٤ ـ ٦٧٠.

فيه، ويقال أحرم إذا تلبس بالإحرام[١]، ومن قَتَلَ فيه، عليه الجزاء اتفاقاً، ويقالُ أحرم الرجل إذا دخل في الحرم، واختلفوا في جزاء ما قتل فيه؟ وهذا مدرك اللغة فليطلب منها.

وكذلك اختلفوا فيمن قتل صيداً، هل عليه القيمة، أو المِثْل من النَّعَم؟ لأجل اختلاف القراءات في قوله: ﴿ فَجَزَاءُ مِثْلِ ﴾ (المائدة: ٩٧) بإضافة الجزاء إلى المثل، أوْ[٢] وَضْعِهِ نَعْتاً لَهُ[1]، فلم يكن بُد من معرفة القراءات واللغات وقانونها النحو، وتركيب الأحكام على ذلك مما اضطر الناس إليه حين فسد عليهم الكلام العربي وافتقروا[٣] إلى تحصيله بالتعليم الصناعي.

ولَمَا أَرَادَ اللَّهُ مِنْ حِفْظِ دينه وضبط شريعته وإنجاز وعده في إكمال دينه اختار «الخليل» نشأة فارسية، وأمر فاخْتُطِفَ من بينهم[٤]، ويسر له ضبط اللغة، وترتيب قوانينها، وجاء بالمعجز للعالَم في ذلك، وألقى ما علم منه إلى حذّاق من أصحابه فلم يكن فيهم من لقنه إلاّ «سيبويه» وزاد «الخليل» بأن أخذ في علم الألحان ليضبط على العرب الأوزان التي لا يتم الشعر إلا بها،

---

(١) ك، م: الإحرام.
(٢) أو: ساقطة من أ، وفي ب: أو موضعه، ك: ووضعه.
(٣) ب: وافتقر، ك، م: فافتقروا.
(٤) ك، م: لغتهم.

. . . .

(1) قال المؤلف في الأحكام: ٦٧٠.
«قرىء بخفض مثل على الإضافة إلى «فجزاء» وبرفعه وتنوينه صفة للجزاء، وكلاهما صحيح رواية، صواب معنى، فإذا كان على الإضافة اقتضى ذلك أن يكون الجزاء غير المثل، إذ الشيء لا يضاف إلى نفسه وإذا كان على الصفة برفعه وتنوينه اقتضى ذلك أن يكون المثل هو الجزاء بعينه، لوجوب كون الصفة عين الموصوف».
قلت: قراءة الرفع بالتنوين قرأ بها عاصم وحمزة والكسائي (الكوفيون) وقرأ الباقون من غير تنوين مع خفض «مثل». انظر: ابن مجاهد: السبع في القراءات: ٢٤٧ - ٢٤٨، ابن زنجلة: حجة القراءات: ٢٣٥، ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع ١٣٤، ابن باذش: الإقناع في القراءات السبع: ٦٣٦.

وهو[١] ديوانها، وقد كانت تسترسل والماء في كلامها نَمِيرٌ[1]، والغصن نضير ، فكيف[٣]، وقد كدرته الدلاء، وجففته حرارة الانتواء[2].

ذكر الباطن من علوم القرآن [٤]

وأما علم الباطن، فقد ضلّت فيه الأمم فأوغدوا[3] في هذا الباب وأوعدوا[4]، حتى كفرت منهم طائفة لا يحكى قولها الآن لسخافته، وتسورت عليه أخرى، وادعى كل واحد[٥] منهم أن علمه في كتاب الله، ليحرص عليه من يطلبه.

وإنما عنى العلماء بقولهم: «إن العلوم كلها في كتاب الله» ما كان علماً لذاته، لا ما وقعت الدعوى فيه أنه علم وهو[٦] جهل، وذلك يرجع إلى العلوم الشرعية، والحقائق العقلية، فإن جميعها مضمّن[٧] في كتاب الله، والدليل عليه مبين، وكل جهالة وسخافة ادعتها طائفة فالرد عليها في كتاب الله موجود أيضاً مبين.

وتكلفت طائفة ما يُستغنى عنه وهم جماعة من الصوفية أنحاء[٨] غريبة

---

(١) ك، م: وهذا.
(٢) أ: رطيب. واسْتُدْرِكَ الخطأ في الهامش.
(٣) أ: وكيف.
(٤) أ: من علوم الكتاب، ب: من علم الكتاب.
(٥) واحد: ساقط من: أ، ب.
(٦) وهو: ساقطة من أ، واستدرك الخطأ في الهامش.
(٧) أ: مضمرة.
(٨) هكذا وردت بالأصول الأربعة.
(٩) أنحاء: ساقطة من: ك، م.

. . . .

(1) قال الجوهري في الصحاح: ٨٣٨/٢ «ماء نمير، أي ناجع، عذباً كان أو غير عذب».
(2) الانتواء هو الارتفاع.
(3) أي جاءوا بحمق لا سداد فيه.
(4) وهي من وعيد الفحل أي هديره إذا همّ أن يصول. لسان العرب مادة «وعد» والكلمتان بمعنى صالوا وجالوا دون طائل.

منها قولهم[١] «إن الله لما خلق آدم قال للملائكة: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٢٩)[1] ولم يقل: إني خالق عرشاً ولا سماء ولا أرضاً ولا جنّة ولا ناراً ولا شجراً ولا حيواناً، حتى خلق آدم، وقال لهم: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فما الحكمة فيه؟».

ثم اختلفت مدارك خواطرهم في بيان ما تكلفوا سؤاله، فَرَكَّبَ كل واحد منهم على ذلك فناً من فنون المقاصد عظيماً، وولجوا مفازة لا تقطعها المهارى ولا يزال الفكر فيها حيارى، حتى أدخلها المتأخرون في كل آية وحرف، وغادروا في سبيلها رَذِيَّة كُلِّ جَلَدِيَّةٍ وَحَرْفٍ[2]، ولم أزل أطلب هذا الفن في مظانه، وفي مراجعة شيوخه حتى وقفت على حقيقة مذهبه.

ولقد[٢] سألني بعض أصحابه من السالكين عن قول صاحب الحقائق[3]: ما الحكمة في[٣] قول الله: ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ

---

(١) ب: من لهم.
(٢) ك، م: قد.
(٣) في ساقطة من: أ.

. . . .

(1) انظر تفسير هذه الآية في معرفة قانون الأسكريال: ٣٨/ب، ٣٩/أ ـ ب، ولم يتعرض لهذا الإشكال الذي طرحته الصوفية بالرغم من تعرضه لتفسيرها بطريق الإشارة. أما القشيري في الإشارات: ١/٨٦ ـ ٨٧ فقد تطرّق لهذا الإشكال وأبان الحكمة فيه فقال: «وإنما قال الله تعالى إِنِّي جَاعِلٌ، تشريفاً وتخصيصاً لآدم».
(2) الرذية الناقة المهزولة من السير، والجلدية هي الكبار من النوق التي لا أولاد لها ولا ألبان، أما الحرف فهي الناقة الضامرة المهزولة، ومراد المؤلف هنا الإشارة إلى مشاق السفر الذي يتحملونه في طلب معرفة ذلك، والله أعلم.
(3) هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السُّلَمي (ت: ٤١٢) من كبار المتصوفة له تآليف عديدة في التصوف والتفسير والحديث، وكتاب «الحقائق» الذي أشار إليه ابن العربي هو تفسيره الصوفي للقرآن الكريم والمسمى بـ «حقائق التفسير» وتوجد منه عدة نسخ مخطوطة في مختلف مكتبات العالم وللوقوف على أماكنها انظر: تاريخ التراث لسزكين ٢/٤٦٨ ـ ٤٩٩، ولم أتمكن من مراجعة نص السلمي في المخطوطات الأصلية، وإنما وقفت على مقتطفات نشرها القس بولس نويا اليَسُوعِي ـ هداه الله إلى الإسلام ـ في كتاب تحت عنوان «نصوص صوفية غير منشورة» دار المشرق ببيروت صفحة: ٥٨، وللتوسع في ترجمة أبي عبد الرحمن السلمي =

لَهُ إلَّا هُوَ، وَإنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ . . ﴾ (يونس: ١٠٧). فأضاف الضرّ إلى المسّ، والخير إلى[1] الإرادة؟.

فأمليت في ذلك على طريقة[2] القوم ما نصه:

سألتني ـ وَفَّقَكَ اللَّهُ ـ عن قوله سبحانه: ﴿ **وَإنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إلَّا هُوَ، وَإنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ (الأنعام: ١٨).

وقال في الآية الأخرى: ﴿ **وَإنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إلَّا هُوَ، وَإنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ** ﴾ (يونس: ١٠٧).

ما الحكاية على مذهب الأشياخ في ذكره[3] المس في الضر، والإرادة في الخير؟.

فقلت: فيه إشارة للقوم لا يحتملها أهل هذا القطر، منها ما فيه إشكال، ومنها ما هو داخل[4] في قسم الاختلال[5]، والذي حضر منها الآن سبعة أقوال:

الأول: قوله: **وإنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ، وَيَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ** في (سورة الأنعام) في الموضعين، وتفرقته بينهما في (سورة يونس) بيان، لأنه سبحانه خالق الضر ومنشئُه ومبدعه ومخترعه على الانفراد، فذكر بأبلغ أنواع الخلق وهو الإيصال له إلى العبد والاتصال به ردّاً على من يقول: إنه لا يخلق إلا الخير والضر الذي لا كسب فيه للعبد، فأما المضرة التي يكتسبها العبد لنفسه

(١) إلى: ساقطة من: أ.
(٢) ك، م: طريق.
(٣) ك، م: ذكر.
(٤) داخل: ساقطة من: ك، م.
(٥) أ: الاختلاف، ك، م: الاعتلال.

. . . .

= انظر: تاريخ بغداد للخطيب: ٢/٢٤٨، والمنتظم لابن الجوزي: ٦/٨، وطبقات الشافعية للسبكي: ٣/٦٠.

فلا يخلقها عند المبتدعة[1] إلَّا العبد، والضَّرر عندنا هو الألم الذي[١] لا نفع يوازيه أو يوفى[٢] عليه، ويقع[٣] جـزاءً أو قصاصاً أو عقاباً.

وهذه الآية رد على هؤلاء[٤] المبتدعة، فإنه أضافه[٥] إلى نفسه، وأخبر أنه متصل بالعبد بفعله، فهو المنفرد بخلق الضرر من غير شريك يعضده، وكذلك ينفرد بكشفه من غير نصير ينجده[٦]، فإن خصصوا الأول، خصصنا الثاني، وعاد الكلام إلـى فنِّ الأصول، والأدلة فيه قاطعة.

الثاني: أنه أراد أن يضيفه إلى نفسه باللفظ الأخص الأقرب ليكون أهون على الحبيب وأعذب[2][٧]، ألا ترى إلى قولهم: «الحَنْظَلَةُ مِنْ كَفٍّ[٨] مَنْ تُحِبّ مُسْتَعْذَبَة»[3].

وقال الناظم في المخلوق:

أَسْتَـوْدِعُ اللَّهَ فِي أَبْيَـاتِكُمْ قمـراً ... تَرَاهُ بِالشَّـوْقِ عَيْنِي وَهُوَ مَحْجُـوبُ
أَرْضَى أَوْ أَسْخَطُ أَوْ أَنْوِي تَجَنُّبَه[٩] ... فَكُلُّ مَا يَفْعَـلُ المَحْبُوبُ محبـوبُ

فاللَّهُ أحق.

الثالث: أراد بقوله: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ من السرور والطرب فإن

---

(١) الذي: ساقطة من: أ.
(٢) ك، م: الذي يقع موازيه وموافي عليه.
(٣) ك، م: فيقع.
(٤) هؤلاء: ساقطة من: أ، واسْتدرِكَ النَّقْصُ في الهَامِشِ.
(٥) ك، م: أضاف.
(٦) ب، ك، م: يَتخذه.
(٧) ك، م: وأعظم وأعذب، أ: أعزب.
(٨) كف: ساقطة من: أ، وفي ك، م: الحنطة بكف من تحب مسعدته.
(٩) أ، ك، م: أم ألوي محبته.

. . . .

(1) يقصد بالمبتدعة المعتزلة ومن وافقهم.
(2) الكلام السابق جلّه مستفاد من القشيري في إشاراته: ٣/١١٩.
(3) عند القشيري: ٣/١١٩ «الحنظل يُسْتَلَذ مِنْ كَفِّ مَنْ تحِبُّهُ».

الرّكون إلى ذلك غفلة وغرور وأمن من المكر، وإنما ينبغي للمحب أن يكون مع حبيبه متدرجاً على بساط الوصل الظاهر بتحفظ وتيقظ وتوقف وتشوف[١].

الرابع: أنه قال: ﴿ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ ﴾ والإرادة أحد[٢] أسباب التقدير والإيجاد، فربما اقترنت بما هو في ذلك معها معجلاً أو مؤجلاً حسبما وقع به العلم، والإمساس إيجادٌ وَقَع بِالقُدْرَةِ وَالإِرَادَة وسائر الأسباب والشروط، فعلق الخير المتركب[٣] بالإرادة، وعلق الضر المتوقع المغفول عنه بالإيجاد، ليعلم العباد أنهم وإن غفلوا عنه فهو أقرب إليهم[٤].

والخامس: أنه عرّف[٥] الضر بإضافته إليه كما قدّمناه، فلما[٦] أوجب عين الضر من الخوف، أبدل مكانه بقوله ﴿ وإِنْ يَمْسَسْكَ ﴾ ما لا يُقَدَّر قدرُهُ من السرور والطرب كأنه قال: إن كان الضر يخلقه فِيَ أو ينزله بي، فذلك من الذكرى والاهتمام فغشيهم لذلك طرب حيث ذكرهم مولاهم وإن كان بما ساءهم كما قال الناظم في المخلوق:

لَئِنْ سَاءَنِي أنْ نِلْتِنِي بِمَسَاءَةٍ لَقَدْ سَرَّنِي أَنِّي خَطَرْتُ بِبَالِكِ[1].

السادس: أن الضر عبر عنه بالإمساس لما فيه من عظيم الإحساس،

---

(١) أ: وتشوق.
(٢) أ: آخر.
(٣) أ، ب: المتوكف، وكُتِبَ بهامش ب: المركب.
(٤) أ، ب: إليهم.
(٥) أ: عذب، ب: عد بالضر.
(٦) أ، ب: فما، واستدرك ناسخ ب الخطأ في الهامش.

....

(1) البيت لابن الدُّمَيْنَة في ديوانه: ١٧ (ط: دار العروبة بالقاهرة ١٩٥٩ بتحقيق أحمد راتب النفاخ) من قصيدة مشهورة له مطلعها:
«قفي يا أُمَيْمَ القلب نقض لبانة ونشك الهوى ثم افعلي ما بدا لك»
وقد وردت هذه القصيدة في كثير من كتب الأدب، وأدخلها الأدباء في اختياراتهم في شعر النسيب. وانظر تخريج هذه القصيدة باستيفاء في ملحق ديوان ابن الدمينة: ٢١٧ ـ ٢١٩.

فإن الخير لا يحس بذواته[١] ولا بأوقاته، بل يذهب معجلاً وتمر أوقاته سريعة، والضر يؤلم موقعه، ويرى موضعه، ويطول وقته[٢]، وَيَمْنَعُ المَنْزُولَ به عن كل شيء سواه، فعبر بحاله الواقعة وصفته اللازمة، ألا ترى إلى قول العبد الصالح ﴿ مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٨٢) فعبّر عنه بأبلغ صفاته، وأعظم مواقعه وهي الإمساس لما فيه من عظيم الإحساس، ولم يعن في قوله[٣] بالضُّرِّ ما نال جسمه من البلاء، وإنما أراد ما ناله به الشيطان[٤] من الوسوسة في نفسه باستطالة البلاء وعظيم الضرّاء، وما ناله في أهله بما كان قد فاوضها فيه إذ لقيها في صورة رجل في الطريق على ما ورد في الأخبار[1]، ولذلك نسبه إلى الشيطان فقال: ﴿ مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ (صٓ: ٤٠).

وقيل لم يُضِفْهُ إلى الباري سبحانه أدباً كما فعل «إبراهيم الخليل» في قوله: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ (الشعراء: ٨٠) وأضاف الأفعال كلّها إلى الباري سبحانه وهي به ومنه، وأضاف المرض إلى نفسه وهو من فعل اللّه حقيقة أدباً لئلا يكون في معرض التَّشَكِّي، فآثرا جميعاً الاستسلام إلى اللّه سبحانه، وتأدّباً بإضافة الضرر إلى نفسهما، وهو من الله خلق، وفيهما حق.

السابع: أن الألفاظ كلها سواء لو وضع كل واحد منهما موضع الآخر لأجزأ، فقد قال في سورة الأنعام: ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ، وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

وفي سورة يونس: ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ، وَإِنْ

---

(١) ب، ك، م: بذاته.

(٢) ويطول وقته: ساقطة من: أ.

(٣) أ، م: قولهم.

(٤) ك: ما ناله الشيطان به.

. . . .

(1) انظر السيوطي: الدر المنثور: ٣١٧/٤، والقشيري: لطائف الإشارات: ٥١٧/٢ (ط: الثانية).

﴿يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ به مَنْ يَشَاءُ.. ﴾ الآية.

وقال في سورة الزمر: ٣٦: ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾. فتارةً أضاف الإرادة إلى الخير والضر، وتارةً أضافهما إلى الإمساس، وتارةً غاير، وكل صحيح فصيح، وهذا هو المختار وأطيب ما يجلب في الإيثار[١]، وهو قولي من جملة الأقوال[1]. وقد سمعت بعض شيوخ الزهاد يقول: إن الله ردّ «موسى» على أمه في لحظة، ورد «يوسف» في مدة، فيه سبعة أوجه من الحكمة:

الأول[٢]: أن أم موسى كانت ضعيفة بالأنوثة، وكان يعقوب قوياً بالذكورة.

الثاني: أن رمي موسى كان من الله، وذهاب يوسف كان من الناس باستحفاظه لإخوته، فخانوا فيه، فأدب لئلا يستحفظ أحد غير الله.

الثالث: أن أم موسى وثقت بوعد الله، ورجا يعقوب شفقة الإخوة.

الرابع: أن أم موسى وعدها الله فأنجز وعده[٣]، ويعقوب لم يكن له من الله وعد، وإنما بقي بين الأسباب متردداً حتى ساقته إليه المقادير على كلمة وتقدير.

الخامس: أن «موسى» رمي صغيراً فسبب الله له كفيلاً.

السادس: أن «يوسف» لو قال حين أُخرج من الجب: أنا حر وابن نبي وهؤلاء إخوتي وهذه قريتي، لما اشتروه، ولكنه استسلم، فأسلمه الله إلى الحكمة حتى يجعله سنة لمن بعده، وموسى صغير[٤] فتولى الله سلامته ورده في الحال.

---

(١) ب: الامتياز.

(٢) الحكمة الأولى ساقطة من: ك، م.

(٣) وعده: ساقطة من أ.

(٤) أ: صغيراً.

. . . .

(1) انظر كتاب «الأفعال» للمؤلف: ١٩٢/ب.

السابع: أن إخوة «يوسف» قالوا اطرحوه أرضاً، والأرض أم الآدمي ومقره، فلم يلق بمضيعة، وموسى رمي في البحر فلم يكن له بد من هلكة أو نجاة، فكانت النجاة السابقة في علم الله.

وأقرب منه أنا كنا يوماً بمحرس الكومين بالثغر[1] حرسها الله، فسئل «الفهري»[2] عن قوله: ﴿ إنَّ ربَّكَ سَرِيعُ العِقَابِ ﴾[٢] في سورة الأنعام (١٦٧).

وقال: ﴿ لَسَرِيعُ العِقَابِ ﴾ في الأعراف (١٦٧) بزيادة اللام، فما الحكمة في ذلك؟ فقال: «الفهري» إن الله سبحانه أخبر في سورة الأنعام أنه جعل الخلق خلائف الأرض ليبتليهم[٣]، ووعدهم وتوعدهم، وأمهلهم إلى الدّار الآخرة[٤] ولم يهملهم، وأخبر في سورة (الأعراف) عن بني إسرائيل وما اقتحموه وما نزل بهم في الحال، وعجل لهم من العذاب فأكده باللام لما كان فيه من سرعة الجزاء وتعجيل العذاب[3].

وقد أخذ قوم هذا القصد في طريق السؤال، وعلى فنّ من الفقه فقالوا ما الحكمة في أن الله تبارك وتعالى بدأ كتابه بحمد نفسه، وقد نهى أن يحمد أحد نفسه؟.

وهذا قشر[٥] من لباب هذه الأسئلة، وفن فقهي في جمع المتعارض[٦]

---

(١) ك، م: وأغرب.
(٢) الآية: ساقطة من: أ.
(٣) أ: ليبلوهم.
(٤) ب ز، ك، ز م: الأخرى.
(٥) ك، م: حصر.
(٦) ك، م: جميع التعاجز.

....

(1) أي بثغر الإسكندرية.
(2) هو أبو بكر الطرطوشي وقد سبقت ترجمته في صفحة: ٤٣٥ تعليق رقم: ١ و ٤٥٥ ت ٣.
(3) انظر: الأمد: ٩٥/أ، السِّراج: ١٣٠/أ.

من الألفاظ، والسؤال في نفسه فاسد لأنه متناقض، إذ معناه أن اللّٰه حمد نفسه ونهى المخلوق عن حمد نفسه، وأي تعارض في هذا؟ وأصل التعارض بين الشيئين، إنما ينبني على تساويهما في المرتبة، ولا مساواة بين الله والخلق، فلا معارضة.

تحقيقه: أن[١] التعارض بين الشيئين إنما يكون إذا تعلقا بمعنى واحد من جهة واحدة في حق شخص واحد في وقت واحد، والذي ينبغي أن يعول عليه في هذا الباب كتاب «ابن فورك» في «مشكل القرآن»[1] فإنه لم يؤلف مثله، وقد جمع على نحوه «الرُمَّانِي» في «تفسير القرآن» عشر مجلدات حسناً في وصفه[٢]، باطلاً في مقطعه، فإنه مبتدع لا ينبغي لأحد أن يقرأ كتابه إلا أن يكون سبوحاً في لُجَّةِ بِحَارِ الشُّبَهِ، لئلا تتعلق بقلبه شبهة يظنها شَهْداً وهي صَبِرٌ، ويرى فيه ما يعجبه فإذا به قذارة وهلكة. وقد كنت في إملاء «أنوار الفجر في مجالس الذكر» أسلك هذا الباب كثيراً، وأورد فيه عظيماً كما سمعتم، وكانت اللواقط تكثر في مجلسي، فما ظَفِرْت قط بشيء من السواقط، لأن طرق كلامي كانت محفوظة بالحرس، محققة بين النفس والنفس، وهو معنى عظيم، وقد فتحت لكم بابه، وهتكت حجابه، وشرعت سبيله، وأوضحت دليله، فمن كان له منكم قلب فقد وعاه ومن علم الباطن أن تستدل من مدلول اللفظ على نظير المعنى، وهذا باب جرى في كتب التفسير كثيراً، وأحسن ما ألف فيه «اللطائف والإشارات» للقشيري[2] رضي اللّٰه عنه، وإن فيه لتكلفاً أوقعه فيه ما سلكه من مقاصد الصوفية، فخذوا ما تعلمون وقفوا دون ما تجهلون، ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون.

---

(١) ك، م: تحقيق إذا.

(٢) أ: رصفه.

. . . .

(1) لم يصل إلينا هذا الكتاب.

(2) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن النيسابوري، الملقب بزين الإسلام، صوفي معتدل له مصنفات كثيرة (ت: ٤٦٥) انظر ترجمته في السبكي طبقات الشافعية: ١٥٣/٥، وابن خلكان: وفيات الأعيان: ٢٠٥/٣، والداودي: طبقات المفسرين ٣٣٨/١.

ذكر الحروف المذكورة في أوائل السور [1]

ومن الباطن[2] علم الحروف المقطعة في أوائل[١] السور، وقد قيدت فيها أزيد من عشرين قولاً[3]، ولم يخلق اللّه أحداً يحكم عليها بعلم، ولا يدعي في المراد منها فهماً، بله رسول الله ﷺ.

بيد أني أذكر لكم فيها قولاً[٢] بديعاً لم أسبق إليه، ولا زوحمت عليه في أسباب سلوكي إلى الله سبحانه، وذلك أن الله بعث نبيه ﷺ إلى الخلق بمعجز تحدى به العرب خاصة وهو القرآن، واستفتح بعض سوره بهذه الحروف المقطعة، والعرب قد شنفت[٣][4] له، وقومُه جراءةٌ[٤] عليه، يرقبون منه زلةً،

---

(١) ك: المتقطعة في أول، م: أول.
(٢) قولاً: ساقطة من: أ.
(٣) ك، م: شنفته.
(٤) أ: أجراً، ك، م: جداً.

. . . .

(1) انظر في هذا الموضوع: الطبري: التفسير: ١/٦٧ - ٧٤، ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: ٢٩٩، القشيري: الإشارات: ١/٦٥، و«العقل وفهم القرآن» لـه: ٣٢٩، الزمخشـري: الكشاف: ١/١٢ - ١٩، ابن عطية: المحرر الوجيز: ١/٩٤ (ط: المغرب)، ابن حيان: البحر المحيط: ١/٣٤، القرطبي: جامع أحكام القرآن: ١/١٥٤.

(2) الذي نقله السيوطي في الإتقان: ٣/٣٠ وفي معترك الأقران: ١/١٥٦ عن ابن العربي في فوائد رحلته هو: «ومن الباطل (باللام) علم الحروف المقطعة. . .».
قلت: ولا يخفى أن هذا النقل فيه تحريف، لأن سياق الكلام لا يفيد معنى (الباطل) فابن العربي ما زال يتحدث عن الباطن في علوم القرآن، وأتى بنماذج من ذلك، ومن جملة هذه النماذج الحروف المقطعة في أوائل السور، إضافة إلى أن هذا العلم لو كان من العلوم الباطلة فكيف يخوض فيه ابن العربي ويقيد فيه أزيد من عشرين قولاً!.
انظر الشاطبي في الموافقات: ٣/٣٩٦. وقد ترتب على هذا التحريف نتائج غير مرضية، فنجد د. عائشة عبد الرحمن تقول في كتابها «الإعجاز البياني للقرآن»: ١٣٦: «ويئس بعضهم من كل الجدل المثار في الحروف واختلاف الأقوال في تأويلها، منهم القاضي أبو بكر بن العربي الذي قال - فيما نقل السيوطي من كلامه في فوائد رحلته - ومن الباطل علم الحروف المقطعة. . .».

(3) وقفت على هذه الأقوال في تفسيره: «معرفة قانون التأويل»: ٢٧/أ وما بعدها (مخطوط الأسكريال رقم: ١٢٦٤) حيث أورد اثني عشر قولاً لعلماء التفسير، وسبعة أقوال للصوفية.

(4) أي نظرت له في اعتراض، انظر الجوهري في الصحاح: ٤/١٣٨٣.

ويتربصون به سقطةً، فلو كانت هذه الحروف سالكةً سبيل الإشكال غير داخلة في فن من فنون فصاحتهم، لا تهتدي إليها معارفهُم، ما تركوه أن ينتقل عنها شبراً حتى يحدث لهم فيه ذكراً، ويظهر إليهم بها علماً، وقد قال للمبتدئين منهم بالإذاية، المشتهرين بالنكاية، المستهزئين بكل دليل وآية: ﴿صٓ، وَالقُرآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ (صٓ: ١). ﴿حمٓ، تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ (فصلت: ١).

والأندية حافلة بالأعادِ، والنفوس متشوقة إلى عثرة من الحساد، فأذعنوا لفصاحة القول باتفاق، ولم يقولوا: هذا اختلاط، بل قالوا هذا اختلاق، وليس يقدح في علم من علوم الدين[١] جهلُ من جهله من المسلمين، ولو كان هذا مما ينال بالاجتهاد، ويجرى عليه بالظن لقلت لكم فيه: إن الأقرب إلى الصواب قول من قال: إنه إشارة إلى تعجيز العرب على ما يأتي بيانه[٢] إن شاء الله.

ذكر دخول الاجتهاد في علوم[٣] القرآن بطريقة[٤]

اعلموا ـ أوصلكم الله إلى درجته وبوأكم مقعد صدق في مرتبته ـ أن مدارك العلوم تنقسم من وجه إلى ثلاثة أقسام:

مدركة ضرورية[1]: كعلوم الحواس، وما ثبت في النفس ابتداءً، كعلم[٥] الإنسان بنفسه وصحته وسقمه، وأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان.

ومدركة بالأدلة، والأدلة على قسمين: عقلية وسمعية.

---

(١) أ: من العلوم الذين.
(٢) بيانه: ساقطة من: أ.
(٣) أ: علم.
(٤) بطريقة: ساقطة من: ك، م.
(٥) أ، ب: من علم.

(1) انظر: التمهيد للباقلاني: ٣٥ (ط: القاهرة ١٩٤٧)، والإنصاف: ١٤، الحدود للباجي: ٢٥ ـ ٢٧.

والدليل: كل ما يوصل إلى اليقين[1] (١)، وبعد ذلك أمارات[2] تفيد غلبة الظن في النفس لأحد المحتملين على الآخر لا يمكن سواه.

فأما العلم الضروري والبديهي فقد عرفتموه.

وأما العلم النظري[3] ففيه تاهت (٢) الفرق، وجار من جار، وقصد من قصد، ولا يمكن بيانه في (٣) التفصيل إلّا بذكر كل مسألة بما يتعلق به من الدليل.

والأمارات أعظم في الإشكال، وما يفيد الظن أقرب إلى الاختلاف وأدعى إلى الاختلال.

والذي أفتقر إليه الآن: أن تعلموا أن كل ما كان المطلوب منه حصول العلم فلا تسلك إليه إلا جادّة الدليل الموقفة بك عليه، ولا تستعد لسواه فإنك تقع في مهواة (٤) لا قعر لها، وتسلك مغواة (٥) لا هداية فيها.

وكل ما كان المطلوب فيه الظن، فاطلب له أمارته، ولعلي أستغني عن

---

(١) أ، ك: النفس.
(٢) ك، م: تامة.
(٣) أ: من.
(٤) ب: سواه، واسْتُدْرِكَ الخَطَأ في الهامش.
(٥) ب: مغراه، ك، م: مغارة.

. . . .

(1) انظر تعريف الدليل في: المحصول في علم الأصول لابن العربي: ٢/أ، رسالة التوحيد: لابن فورك: ٤/أ، بيان كشف الألفاظ: ٢٦٥، التمهيد للباقلاني: ١٣ - ١٤، والإنصاف له ١٥، الحدود للباجي: ٣٧، والمنهاج له: ١١، الكافية للجويني: ٤٦ - ٤٧، التعريفات: ٥٥، الكليات: ٢/٣٢٠، سعد الدين التفتازاني: الحدود: ٣ (مخطوط خاص)، كشاف اصطلاحات الفنون: ٢٩٢ - ٢٩٨ (ط: تراثنا).

(2) عرف الشريف الجرجاني الأمارة فقال: «... هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة إلى المطر، فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر...» التعريفات: ٢٠، وانظر أبو حامد اللامشي: بيان كشف الألفاظ: ٢٦٥ - ٢٦٦.

(3) عرف الباقلاني العلم النظري في كتابه الإنصاف: ١٤ بقوله: «ما احتيج في حصوله إلى الفكر والرويّة، وكان طريقه النظر والحجة». وانظر التمهيد: ٨، الباجي: الحدود: ٢٧ - ٢٨، والمنهاج: ١١، الجويني: الكافية: ٣٠.

التوصية في هذا الموضع بالتثبت، فإن الدليل القطعي لا يمكنك من الظن ولا يمر بك عليه، فكيف ينهيك إليه؟.

والأمارة الظنية هي التي ينخدع بها[١] الشادي، والذي يضبط هذا الأصل أن ما كان من باب التكليف، فإنه تارةً يعلم قطعاً بدليل القطع وتارةً يفيد ظناً بأمارة الظن، ويجوز أن يسمى دليلاً.

وأما ما خرج عن باب التكليف والعمل فطريقه[٢] القطع، والمطلوب فيه العلم، فلا تسلك إليه على منهج[٣] الظن، ومن ذلك أخبار الآخرة من كيفية الميزان وأحوال الصراط وترتيبه على الحوض ونحو ذلك.

ومنه ما تقدم من القول في كيفية تأويل أوائل السور فإنه ليس من باب التكليف، وإنما هو من باب العلم فلا سبيل إلى الظن فيه، ولا يوجد دليل القطع عليه فوجب التوقف.

ومن جملة العشرين قولاً ما لا سبيل إلى معرفته بالعقل، وإنما يعلم بالنقل الشرعي ومنها ما يعلم بالنقل اللغوي لو وجد من طريق صحيحة ولكنهما معدومان[٤].

فلو جاء خبر صحيح بأنه اسم من أسماء الله[1] أو من أسماء السور[2] أو القرآن[3] لاخترناه واعتقدناه، وكما أنه لو جاءنا من طريق اللغة أن «يسۤ»

(١) بها: ساقطة من: أ، وفي ك، م: يتجرع بها.
(٢) ب، ك: بطريقة.
(٣) ك، م: فلا يسلك علم على منهاج.
(٤) ك، م: معدوم، أ: معدمان.

(1) روي أن الحروف المقطعة هي اسم الله الأعظم وهو قول السُدِّي والشَّعبي، الماوردي: النكت والعيون: ١/٦١، الطبري: التفسير: ١/٦٧.
(2) ونسب هذا القول إلى زيد بن أسلم، الماوردي: النكت والعيون: ١/٦١، الطبري: التفسير: ١/٦٧، ابن عطية: المحرر الوجيز: ١/٩٥ (ط: المغرب).
(3) نسب هذا القول إلى قتادة ومجاهد وابن جريج، المصادر السابقة وابن حيان: البحر المحيط: ١/٣٤.

معناه: يا سيد، أو «طه» معناه: يا رجل(1)، أو «حمٓ» معناه «يا سلام» لسلمناه له، غير أن الإنصاف دين فنقول: لما رأينا العرب الأعادي والأولياء والشادين والعلماء لم يقدحوا فيه ولا مالوا(١) عنه قطعنا على أنه كان مفهوماً عندهم جارياً على سبيل العربية، وهذا مقام علم، فإما أن يكون بعض حرف يستدل به على باقي الكلمة، وإما أن يكون استفتاح كلام، وإما أن يكون إشارة إلى وجه التعجيز، كأنه قال لهم: هذا كلام عربي فصيح مؤلف من ﴿ الٓمٓصٓ ﴾ (الأعراف: ١) ومن ﴿ كٓهيعٓصٓ ﴾ (مريم: ١) و ﴿ حمٓ، عٓسٓقٓ ﴾ (الشورى: ١) فإن كان عندي منظوماً، ومن تلقاء نفسي مقولاً(٢) فشأنكم والحروف، تجردوا للنظم والتأليف بها في معارضتي، وأنتم جماعة وأنا واحد ولا أملك إلا عمري ولكم في المعارضة الدهر كله إلى يوم الدين.

فتخصيص بعض الأغراض والزيادة عليها مقام ظن، والظن لا مدخل له في هذا، لأنه ليس من باب التكليف، فالأولى التوقف دونه.

أوَلَا ترون إلى نكتة بديعة وهي أن اللّه سبحانه لما أمر رسوله بكتابة القرآن وجرد له النبي ﷺ حذاق أصحابه من الكتّاب، ونقلته الصحابة عند الحاجة إلى إرساله إلى البلدان، وانتقوا كتابه، فاتفقوا على أن أفصحهم «سعيد بن العاص»(2) وأحفظهم «زيد بن ثابت»(3) فانتدبا لذلك، ونقلوه كما

---

(١) أ، ب: يقدموا فيه ولا سألوا.

(٢) مقولاً: ساقطة من: ك، م.

(1) هذا التأويل رواه الطبراني عن ابن عباس، وفيه الكلبي وهو متروك، قاله الهيثمي في مجمع الزوائد: ٥٦/٧.

(2) هو الصحابي الجليل ابن أبي أُحَيْحَة سعيد بن العاص بن أمية القرشي الأموي، أبو عثمان، قال عنه سعيد الدمشقي: إن عربية القرآن أقيمت على لسان سعيد بن االعاص، لأنه كان أشبههم لهجة برسول الله ﷺ، وقال عنه الحافظ الذهبي: كان سعيد بن العاص أحد من ندبه عثمان لكتابة المصحف لفصاحته... توفي رضي الله عنه: ٥٣ هـ. انظر في ترجمته: ابن سعد: الطبقات: ٣٠/٥، الفسوي: المعرفة والتاريخ: ٢٩٢/١، ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ٤٨/٤، الذهبي سير أعلام النبلاء: ٤٤٤/٣.

(3) هو الصحابي الجليل أبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك الخزرجي الأنصاري، الإمام الكبير شيخ المقرئين والفرضيين، مفتي المدينة وكاتب الوحي، أكمل رضي الله عنه حفظ القرآن في =

وقع[1]، وقيّدوه بلغة قريش واختلفوا في التابوت[2]، قال زيد: يكتب بالهاء، وقال سعيد: بالتاء فقال عثمان: يكتب بالتاء فإن القرآن نزل بلغة قريش، يريد وهي لغة قريش[١]. وقد اتفقوا على قراءته بالتاء لا خلاف بينهم فيه، فأراد زيد أن تكون قراءته بالهاء، وكتبته مثله، وهي لغة الأنصار، فآثروا لغة قريش إذ بها نزل القرآن.

وكتبوا ﴿ كٓهيعٓصٓ ﴾ الخمسة الأحرف موصولة، وكتبوا ﴿ حمٓ عٓسٓقٓ ﴾ الخمسة الأحرف مفصولة، وكتبوا ﴿ قٓ، والقرآن المجيد﴾ (قٓ: ١) ﴿ نٓ والقلم ﴾ (القلم: ١) حرف صوت لا حرف هجاء، أي: لم يكتبوه «قاف» ولا كتبوه «نون» ولو كتبوه هجاء لكان الأصح من الأقوال فيه قول من قال: إنه الحوت الذي تحت المخلوقات كلها، والقلم الذي فوق المخلوقات كلها[3]، ولو كتبوه «قاف» حرف هجاء لظهر قول من قال: إنه الجبل المحيط بالأرض[4]، ولو كان المعنى فيه ما قاله بعضهم من أنه شطر كلمة لكتب أيضاً

---

(١) يريد وهي لغة قريش: ساقطة من: أ.

. . . .

= حياة النبي ﷺ توفي رحمه الله سنة: ٤٢ وقيل ٤٣ أو ٤٥، انظر ترجمته: ابن سعد: الطبقات: ٣٨٥/٢، خليفة بن خياط: التاريخ: ٩٩، ٢٠٧، ٢٢٣، ابن قتيبة: المعارف: ٢٦٠، ٣٥٥، ابن الجزري: طبقات القراء: ٢٩٦/١.

(1) ينبغي التنبيه على أن جمع أجزاء المصحف كان في عهد أبي بكر، والنسخ في مصحف واحد والاقتصار على قراءة معينة كان من توجيه سيدنا عثمان رضي الله عنه، انظر حول جمع القرآن: ابن العربي: معرفة قانون التأويل: ٥/أ (مخطوط الأسكريال: ١٢٦٤) أبا طالب المكي: الإبانة عن معاني القراءات: ٤٤ - ٥٢، ٦٨ - ٧٧، الباقلاني: الانتصار: ٣٥٤ وانظر نقد ابن العربي لكلام الباقلاني في العارضة: ٢٥٨/١١.

(2) قال الباقلاني في الانتصار: ٣٨٦ «.. فإن قيل لم كتبوا التابوت بلغة قريش، ولم يكتبوه بلغة زيد؟ قيل: لأنها قراءة النبي ﷺ المشهورة، ولو كانت «التابوه» هي المشهورة لأثبتوها، ولو تساوتا في الاشتهار لأثبتوهما وخبروا بهما. فإن قيل كيف يكون «التابوت» قراءة ثابتة عنه ﷺ ولم يعلم زيد؟ قيل بل قد علم ذلك وإنما أراد «التابوه» لأنه توهم صحة نقل من نقل إليه...» انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٤٤١/٢. ابن عطية المحرر الوجيز: ٣٥٩/٢ (ط: الأنصاري)، القرطبي جامع أحكام القرآن: ٢٤٨/٢.

(3) لمعرفة الروايات التي قيلت في تفسير «نٓ» انظر السيوطي: الدر المنثور، ٢٥٠/٦.

(4) هذا أثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن مجاهد كما ذكر السيوطي في الإتقان: ٣٣/٣، والدر المنثور: ١٠١/٦.

«قاف» حرف هجاء كما كتبوا قولهم:

قُلْتُ لَهَا: قِفِي، فَقَالَتْ لِي: قَاف[1]. كلمة هجاء من ثلاثة أحرف.

فهذا كله يفتح لك أبواباً من التفسير إلى ما لا يحصى من المعارف، ويعطيك قانوناً في مأخذ التأويل.

ذكر دلالة العلم على الكلام وربط ما بين اللسان[١] والقلب

إن الله سبحانه لما خلق العبد ناطقاً[٢]، وعلم أنه لا بد له من غيره، خلق له الأصوات والحروف ليلقي بها إلى من سواه ما عنده من علم، بعبارة عن كلامه الموافق لعلمه حسبما بيناه من قبل، وخلق له الأصوات والحروف على جهة تستوفي بيان ما عنده، تقطيعها[٣] كما سلف، وقسم تقطيعها الدال على النطق ثمانية وعشرين قسماً، منها واحد مركب، والباقي أصول فأوصل العلم بهذا التقطيع، وهو الحروف للبيان[٤] إلى من داناه، وعلم الحكيم أنه محتاج[٥] إلى أن يوصل ما عنده من العلم إلى من نأى عنه، فخلق القلم، وعلم به الإنسان ما لم يعلم، ويسر له معرفة الحروف، ورتب صورها على هيئات تلائم في العدد صفة الحروف في الكلام[٦]، فيلقى العلم[٧] ما يقتضيه[٨] الصوت، ويلقى الصوت ما تضمنه الحروف.

---

(١) ك، م: ما بين الناس.
(٢) أ، ب: نطقاً، ك، م: سقطاً، والمثبت من قانون القاهرة.
(٣) أ: تقطيعاً، قانون القاهرة: بقطيعة.
(٤) أ، ب: اللسان.
(٥) أنه محتاج: ساقطة من: أ.
(٦) في الكلام: ساقطة من: ب، وفي أ: في العلم.
(٧) ب، ك، م: القلم.
(٨) م: يفيضه.

. . . .

(1) هذا أول رجز للوليد بن عقبة، والشطر الثاني هو: لا تحسبينا قد نسينا الإيجاف، انظر الأصفهاني، الأغاني: ١٨١/٥، شرح شواهد الشافية: ٢٧١، وقد ورد غير منسوب في مصادر كثيرة منها: ابن حيان، البحر المحيط: ٣٥/١، لسان العرب ٢٧٥/١١.

ويدل الحرف على ما أحس في القلب، ووقع ما في القلب موافقاً للعلم، فكلم الله موسى في طور سيناء بغير(١) صوت ولا حرف، وكلمه في موطن آخر على لسان جبريل بصوت وحرف، وكتب له في مواطن أُخر في الألواح بقلم، فاجتمعت له الحقائق كلها.

واجتمع لمحمد ﷺ أن كلّمه ليلة الإسراء[1] بغير صوت ولا حرف ودون واسطة، * وكلمه على لسان جبريل بصوت وحرف * [2](٢)، وكتب له كتاباً بقلمه الذي لا يشبه الأقلام، وكتابته التي لا تشبه هذه الكتابة، فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْماً عَلَى أَصْحَابِهِ وَفِي يَدِهِ كِتَابَانِ، فَقَالَ: وَأَشَارَ بِالَّذِي فِي يَمِينِهِ: هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّي فِيهِ أَسْمَاء أَهْلِ الجَنَّةِ وَأَسْمَاء آبَائِهِمْ، فَلَا يُزَادُ(٣) فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُمْ، وَأَشَارَ إِلَى الَّذِي فِي يَدِهِ الشمَال فَقَالَ: هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّي فِيهِ أَسْمَاء أَهْلِ النَّارِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُمْ[3](٤).

ولا يخفى عليكم لو أن أهل بلد كتبوا بأسمائهم وأسماء آبائهم في مهاريق لملأت الأفق ولضاق بها الفضاء، فكيف بأسماء الخلق كلهم؟!.

وبهذه الفضيلة وغيرها، تميز محمد ﷺ على إخوته من الأنبياء صلى

---

(١) ك، م: من غير.

(٢) ما بين النجمتين ساقط من: أ.

(٣) ك، م: قانون القاهرة: يزداد.

(٤) ما بين النجمتين ساقط من أ.

....

(1) يشير إلى حديث الإسراء المعروف الذي أخرجه البخاري في بدء الخلق باب ذكر الملائكة: ٢١٧/٦ - ٢١٩، ومسلم في الإيمان، باب الإسراء برسول الله رقم: ١٦٤، والترمذي في التفسير، باب ومن سورة ألم نشرح رقم ٣٣٤٣، والنسائي في الصلاة، باب فرض الصلاة: ٢١٧/١ - ٢١٨.

(2) إذ كان جبريل يتمثل له على صورة رجل كما في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في الإيمان رقم: ٨ وفيه أن النبي ﷺ قال: «يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ».

(3) هذا جزء من حديث طويل رواه - مع اختلاف في الألفاظ - الترمذي في القدر رقم: ٢١٤٢، وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح غريب، ورواه أحمد في المسند: ١٦٧/٢.

الله عليهم أجمعين، وإليه وقعت الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ (الزخرف: ٣١).

فأقرنه بنظيره يحصل لك منه باب من التفسير عظيم، واستعن عليه بما جمعناه في «خصائص محمد ﷺ ومعجزاته الألف» التي أمليناها عليكم في مجالس «أنوار الفجر»(1).

وهذا الكتاب بالقلم والدواة(١) والقراءة بالصوت على كل لغة وعند كل أمة وفي كل معنى، معلم(٢) لآدم صلى الله عليه، وبهذه المزية في رأي جماعة ماز آدم الملائكة، فإنهم خلقوا للطاعة التي لا تتعداهم وهي التسبيح، وأعطي آدم العلم الذي يتعدى والمتعدي أفضل من اللازم(2)، وذلك محقق فيما أمليناه عليكم في «أنوار الفجر» في ذكر التفضيل بين الملائكة والأنبياء، وقد ذكره العلماء(3)، ولنا فيه فضل الترتيب والاستيفاء، والحكمة العظمى في ذلك كله، والفائدة الكبرى فيه، ما نذكره لكم ونستوفيه، وبه تتم جميع معانيه.

ذكر الحكمة(٣) العظمى في خلق الكلام وتسخير القلم

إن الخلق قصروا(٤) عن فهم كلام الله قصورهم عن فهم معرفة ذاته، فإن ذاته وصفاته مقدسة عن أن تنال بوهم(٥)، أو تعلم بغير واسطة، مع ما هم

---

(١) والدواة: ساقطة من: أ.
(٢) ك، م: فهو معلم.
(٣) الحكمة: ساقطة من: ك، م.
(٤) ك، م: قَصَّرَ.
(٥) ك، م: برسم.

. . . .

(1) انظر قائمة مؤلفات ابن العربي في دراستنا.
(2) إلى هنا ينتهي نص قانون القاهرة: ١١٩/أ.
(3) انظر فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب: ٢/٢١٥ ـ ٢٣٥، ابن حزم: الفصل: ٥/١٢٦ (ط: الرياض).

الخلق عليه من القصور، فنصب المخلوقات دليلاً عليه، كما وضع الحروف والأصوات دليلاً على كلامه، وكما أن ذاته العلية مخبوءة تحت أستار الدلائل، فكذلك كلامه العظيم مخبوء تحت أستار العبارات، فلا ينال بالعبارات من كلامه إلا ما ينال بالدلائل من ذاته، وهو العلم المطلق الجملي دون التفاصيل المحيطة بالجلي[١]، وهذا معنى قوله: ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ** ﴾ (آل عمران: ٧)، وقوله: ﴿ **وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الكِتَابِ وَالحِكْمَةِ...** ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، فإنه سبحانه وصفاته في علو التقديس عن الإدراك، فأنزله من علو التقديس ورياضه إلى بقاع العلم ـ مَنّاً به ـ وحياضه، فمن الناس من يشربه بكأس الصفاء، ومنهم من تكدر عليه وحالت الحجب دونه، وهي كثيرة أمهاتها أربعة:

الأول: عدم الهادي، فلا غنى عن معلم عالم ليكون ما يلقيه ألقن إلى القلب، وأدخل في النفس.

الثاني: الابتداء بمعنى الحروف والأصوات، كالمقرئين في هذا الزمان، فإنهم يقبلون على الحروف ويضيعون العلوم. قال تعالى: ﴿ **وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ** ﴾ (البقرة: ٧٧)، يعني «تلاوة» في أحد الأقوال[1]، وَفي الحديث: يأتي على الناس زمان يحفظون فيه حروفه ويضيعون حدوده[2].

---

(١) ك، م: الجُمَلِي.

....

(1) في اللسان: ٢٠/١٦٤ «قال أبو منصور الأزهري: والتلاوة سميت تلاوة لأن تالي القرآن إذا مر بآية رحمة تمناها».
وقال ابن عطية في المحرر الوجيز: ١/٣٦٤ (ط: الأنصاري) تمنى: أي تلى، قال الشاعر:
تمنى كتاب الله أول ليلة   وآخِرُهُ لاقى حمام المقادير
قلت: هذا البيت لحسان بن ثابت في رثاء عثمان، ونسب إلى كعب بن مالك انظر: التسهيل: ١/٩٠.

(2) نحوه في موطأ مالك: ١/١٧٣ من كلام عبدالله بن مسعود.

الثالث: الاقتناع بقول من مضى دون أن تتحرى[١] في النظر، وتكون ممن حكم بعلمه وقضى.

الرابع: الالتباس بالمعاصي، وما أعظمها من حجاب.

تتميم:

ومن علم الباطن عندهم معرفة الله وصفاته، والدار الآخرة، ومنه معرفة الأدلة في الرد على جميع المخالفين للملة من القرآن والسنة وقواعد العقائد واستنباط أحكام أفعال المكلفين الخمسة، ومناط متعلقها في أدلتها وهي «أصول الفقه»[1].

فإن أراد هؤلاء بحسبان هذه من الباطن أنها تفتقر إلى نظر وتأمل وتأويل[٢]، وبخلاف دلالات الألفاظ على المعاني اللغوية، فإنه معنى يقف عليه المرء من غير تأمل، وبخلاف معرفة النصوص من الأدلة الشرعية، والبداية من الأدلة[٣] العقلية.

أو أرادوا بأنه باطن أنه لا يوصل إليه إلّا بعد معرفة غيره، فهو باطن بالإضافة إليه، فهذا كلّه ممكن صحيح القصد لا مشاحة فيه، بيد أنه قد صار اليوم معرفة النحو واللغة عندنا باطن، لأنه يفتقر إلى تعلم، حتى قد صنف في غريب القرآن ونحوه كتب كثيرة استغرقت العمر، وأتعبت النفس فصارت باطناً، وقد كان عند الصحابة ظاهراً يقيناً.

ولما قال المتقدمون من السلف: لكل حرف ظاهر وباطن، وحد

---

(١) ب: تتبحر، ك، م: تستحيي.
(٢) وتأويل: ساقطة من: أ.
(٣) أ: وابتدائه.

....

(1) قال المؤلف في المحصول: ٢/أ: «وأفعال المكلفين هي حركاتهم التي تتعلق بها التكاليف من الأوامر والنواهي وهي على خمسة أضرب: واجب وفي مقابلته محظور، ومندوب وفي مقابلته مكروه، وواسطة بينهما وهو المباح».

ومطلع[1]، نصبنا له مثالاً يتبين فيه قانونه:

قوله تعالى: ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ ﴾ (الحج: ٢٤).

فحدّ البيت أنه مركب من الباحة والحائط والسقف. ومطلعه اقتضاؤه اللبن والخشب بطريق، وبأقصى(١) منه، اقتضاؤه البنّاء والنجّار ونحوه.

وظاهره: قوله في الكعبة «بيتي»، يعني الذي كرمته بأن دحوت منه الأرض، وجعلته مثابةً للناس وأمناً، وقياماً للخليقة وحصناً، وبعثت منه(٢) محمداً ﷺ وأمرت الخلق بقصده، وأضفته إلى نفسي دون غيره إلى سائر فضائله، وأسرد ذلك كله[2].

وباطنه: قلب عبدي المؤمن الذي كرمته بأن جعلته محل معرفتي وشرحته بنور هدايتي، وملأته حكمة من علمي، وخصصته بأن أحييته بروحي[3].

قال علماؤنا: ونحن نقطع على أن المراد بخطاب إبراهيم هذا الكعبة، ولكن الناظر العالم يتجاوز من الكعبة إلى القلب بطريق الاعتبار[4] عند قوم، وبطريق الأولى عند آخرين، ولهذا إذا جاء النائم إلى المعبّر فقال: رأيت في

---

(١) ك، م: ما قصد.

(٢) منه: ساقطة من: ك، م.

(1) وأصل هذا القول حديث ابن مسعود مرفوعاً عند البزار وأبي يعلى في الكبير والطبراني بنحوه كما عزاه إليهم الهيثمي في مجمع الزوائد (١٥٢/٧).

(2) قارن بلطائف الإشارات للقشيري: ٥٣٨/٢ ـ ٥٣٩.

(3) استشكل أبو إسحاق الشاطبي مثل هذه المعاني الباطنة فقال: «... إن هذا التفسير يحتاج إلى بيان، فإن هذا المعنى لا تعرفه العرب، ولا فيه من جهتها وضع مجازي مناسب، ولا يلائمه مساق بحال، فكيف هذا؟ والعذر فيه أنه لم يقع فيه ما يدل على أنه تفسير للقرآن، فزال الإشكال...» الموافقات: ٤٠١/٣.

(4) يقسم الشاطبي هذا الاعتبار إلى قسمين: اعتبار قرآني، واعتبار وجودي، والأول مقبول لأنه فهم للقرآن يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، والثاني مردود لأنه اعتبار وجودي خارج عن القرآن الموافقات: ٤٠٤/٣.

منامي بيتي مملوءاً تعشيشاً أو أدناساً يقول له: طهر قلبك من شَغُوبِ الدنيا، وأرحاض المعاصي التي هي العجب والحسد والحقد ونحوه، وكما تطهّر الكعبة من القمامة والنخامة[1] والمشركين كذلك، يلزم أن يطهّر القلب من علائق الدنيا القاطعة عن الله تعالى، وعن المعاصي التي تفترس الحسنات كما يفترس الذئب الشاة.

ومن باطنه أيضاً إلحاق سائر المساجد به في التطهير لاستوائها في حرمة المسجدية معه، وقد أضافها الباري إلى نفسه فقال: ﴿ **وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ** ﴾ (الجن: ١٨).

وهذا باطن فقهي ونظر عملي.

ومن باطنه عند قوم العبور به ـ بعد تقريره[2] ـ من المشركين الذين قيل فيهم: ﴿ **فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا** ﴾ (التوبة: ٢٨)، إلى غير ذلك[3] من الأجناس بتأميل أحد من الناس وتعظيمه. ولذلك قال العلماء: «مَنْ تَوَاضَعَ لِغَنِيٍّ ذَهَبَ ثُلثَا دِينِهِ»(1). لأن الدين اعتقاد وقول وعمل، فإذا هش إلى الغني لغناه، وسلم عليه لدنياه، وأعرض عليه بهواه، ذهب ثلثا دينه في الهش والسلام، وبقي له الثلث في الاعتقاد.

ولو هديت لهذه[4] الفرقة الضالة من الشيعة والباطنية لما كانت عن

---

(١) أ، ب: النخاعة.

(٢) هكذا في جميع الأصول.

(٣) في جميع الأصول: إلى غير الله، والمثبت من هامش: ب.

(٤) أ، ب: هذا.

(1) هذا القول أسنده بعض العلماء إلى رسول الله ﷺ، فقد أخرجه الديلمي من حديث أبي ذر بلفظ «لَعَنَ اللَّهُ فَقِيراً تَوَاضَعَ لِغَنِيٍّ مِنْ أَجْلِ مَالِهِ، مَنْ فَعَل ذَلِكَ مِنْهُمْ فَقَدْ ذَهَبَ ثُلثَا دِينِهِ» ونحوه في شعب الإيمان للبيهقي وهذه الأحاديث كلها ضعيفة بل أوردها ابن الجوزي في الموضوعات: ١٣٩/٣، انظر: فتاوى ابن الصلاح: ١٨، السخاوي: المقاصد: ٤٠٨، الزرقاني: مختصرة المقاصد: رقم: ٤٠٦، السيوطي: اللآلىء المصنوعة: ٣١٨/٢، ملا علي القارىء: الأسرار المرفوعة: ٣٣٩، العجلوني: كشف الخفاء: ٢٤١/٢، ابن الديبع تمييز الخبيث من الطيب: ١٦٠.

سبيل الحق ناكبة، وقالت إن المراد بقوله ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ القلب، وَلَا حَظَّ للكعبة فيه[1]، ولكنه كما أخبر تعالى عنه: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً، وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الفَاسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٥).

وقد ركب العلماء على هذا[١] كلاماً، فقالوا[2]: إن علوم القرآن خمسون علماً وأربعمئة علم، وسبعة آلاف، وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن، مضروبة في أربعة، إذ لكل كلمة منها ظاهر وباطن، وحد ومطلع، هذا مطلق دون اعتبار تركيبه، ونضد بعضه إلى بعض وما بينها من روابط على الاستيفاء في ذلك كله[٢]، وهذا مما لا يحصى، ولا يعلمه إلا الله تعالى.

ذكر العلم النظري والعلم العملي

وقد تردّد في أثناء التقسيم[٣] الانتحاء إلى هذين القسمين[٤]، حتى قلنا: إن النظر في الوحي يكون فيما يفضي إلى العلم، وفيما يفضي إلى الظن.

والنظري: معرفة الله وصفاته وأقواله، والمعاد فاحكمه بالأصول.

---

(١) ب: على هذا العلماء.

(٢) كله: ساقطة من: أ.

(٣) ب: التفسير، ك، م: القسم.

(٤) القسمين: ساقطة من: أ.

. . . .

(1) انظر تفسير القرآن المنسوب لمحيي الدين بن العربي (ت: ٦٣٨): ٢/١٠١ - ١٠٢.

(2) هذه الفقرة إلى قوله: «ولا يعلمه إلا الله»، نقلها الزركشي في البرهان: ١/١٦ - ١٧ والسيوطي في معترك الأقران: ١/٢٣، والإتقان في علوم القرآن: ٤/٣٧، وطاش كبرى زادة في مفتاح السعادة: ١/٧٥، ٢/٥٣٦، والكَتَّانِي في التراتيب الإدارية: ٢/١٧٥.
ويحتمل أن يكون هذا النص قد نقله ابن العربي عن الإمام الغزالي فقد ورد في «إحياء علوم الدين» ما نصه: «. . . وقال آخرون: القرآن يحوي على سبعة وسبعين ألف علم ومئتي علم، إذ كل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع» الإحياء: ١/٢٩٠ (ط: الحلبي). وهذه العبارة الأخيرة أوردها المؤلف في معرفة قانون التأويل: ٧/أ ونسبها إلى بعض الصوفية.

والعملي: أحكام أفعال المكلفين واحكمه بأصول الفقه، ويكفي في الأول «المتوسط»، وفي الثاني «المحصول».

وكذلك قولنا في انقسامها إلى عقد وقول وعمل يندرج تحت هذا. فإن العقد فيه علم وهو معرفة الله، وفيه عمل وهو معرفة الجسد والغرور والنية والتوكل، وما ضارع الجنسين.

والقول فيه علم وهو الإيمان بالله وصفاته وما يرتبط بذلك، وإلى عمل وهو الذكر ونحوه. وكذلك العمل فيه ما هو معلوم الطريق، فيكون حكمه قطعياً كالنصوص(١) فيما تقتضيه والإجماع فيها تكون عليه، ومنه ما يكون من طريق الآحاد فيكون ظنياً وهو غالبه(1).

ذكر القسم الخامس(2)

والذي أختاره من هذا التقسيم في طريق البيان، وعليه كنت أعول في طريق الإيراد قديماً، أن علومه على ثلاثة أقسام: توحيد، وتذكير، وأحكام.

فقسم التوحيد فيه تدخل معرفة المخلوقات بحقائقها(3)، ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله.

ويدخل في علم التذكير: الوعد والوعيد، والجنة والنار، والحشر، وتصفية الباطن والظاهر عن أخلاط المعاصي.

---

(١) ك، م: النفوس.

. . . .

(1) قارن كلام المؤلف بكلام الغزالي في ميزان العمل: ٢٣٠، فلا شك أنهما ينظران من كوة واحدة.

(2) انظر نقول متفرقة من هذا الفصل أوردها كل من الزركشي في البرهان: ١/١٦ - ١٨، والسيوطي في معترك الأقران: ١/٢٣ - ٢٤، والإتقان: ٤/٣٧، وطاش كبرى زادة في مفتاح السعادة: ٢/٥٣٦ - ٥٣٧.

(3) علم التوحيد لا يتعرض لحقائق المخلوقات، وإنما يتعرض لها من حيث أحوالها في المبدأ والمعاد.

ويدخل في الأحكام: التكليف كلّه من العمل في قسم النافع منه والضار، وحظ الأمر والنهي والندب.

فالأول: كقوله: ﴿ **وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ** ﴾ (البقرة: ١٦٢) فركب عليه قسم التوحيد كلّه في الذات والصفات والأفعال.

الثاني: قسم التذكير قوله: ﴿ **وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ (الذاريات: ٥٥) وهذا مخصوص بالعظة في المتعارف، متناول للكل بالحقيقة[١].

الثالث: قوله: ﴿ **وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ** ﴾ (المائدة: ٥١).

كما[٢] ترجع علوم القرآن إلى آيتين كقوله: ﴿ **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ... إلى... عِلْماً** ﴾ (الطلاق: ١٢).

الثانية: ﴿ **وَمَاخَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ (الذاريات: ٥٦).

وقد ترجع إلى آية واحدة كقوله: ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ** ﴾ (الدخان: ٣٦).

وقوله: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ** ﴾ (المؤمنون: ١١٦).

ولذلك قال جماعة من العلماء في تفسير قوله: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ (الإخلاص: ١) إنها تعدل ثلث القرآن[1] في الأجر، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وقالت جماعة: تعدل ثلث القرآن في المعنى لأن القرآن ثلاثة أقسام

---

(١) ك، م: في الحقيقة.

(٢) قانون القاهرة: وقيل.

. . . .

(1) جاء في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم في صلاة المسافرين رقم: ٨١٢ قوله ﷺ: «... إلّا أنها تعدل ثلث القرآن... الحديث».

كما قدمنا[1]، فقسم التوحيد اشتملت عليه هذه السورة على الخصوص، وبهذا صارت الفاتحة أم الكتاب لأن فيها الأقسام الثلاثة.

فأما قسم التوحيد فمن أولها إلى قوله: ﴿ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ (الفاتحة: ٣).

وأما القسم الأحكام فـ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة: ٤).

ومن قوله: ﴿ اهْدِنَا ﴾ (الفاتحة: ٥) إلى آخرها تذكير.

فصارت بهذا أماً يتفرع عنها كل بنت.

وقيل: صارت أماً لأنها متقدمة على القرآن بالقبلية، والأم قبل البنت.

وقيل: سميت فاتحة لأنها تفتح أبواب الجنة على وجوه بيانها في موضعها، ألا ترى إلى قوله: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ ﴾ (آل عمران: ٧).

فسميت المحكمات أمّاً للمتشابهات، لأن المتشابهات إذا أشكل أمرها ردّت إلى المحكمات فعرف تأويلها، كما ترد البنت إلى «الأم» فيعرف نسبها، وخص الأم دون الأب لأنها التي يعلم كون الولد منها قطعاً * ، ثم يضاف إلى الأب ظناً بواسطة الوجود الكافي في الأم قطعاً(١) * ، وبذلك فضلت جميع سور القرآن: قال النبي ﷺ لأبيّ بن كعب: لأعَلِّمَنَّكَ سُورَةً مَا أُنْزِلَ فِي التَّوْرَاةِ وَلَا فِي الإِنْجِيلِ وَلَا في القرآن(٢) مثلُها.. وَذَكَرَهَا لَهُ[2].

وليس في الفاتحة حديث صحيح إلاّ هذا، وقوله: «قسمتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من: أ.

(٢) ب: الفرقان.

....

(1) انظر مناقشة هذه الأقوال في تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى: ١٠٣/١٧.

(2) أخرجه الترمذي في ثواب القرآن: ٢٨٧٨ وقال عنه: حديث حسن صحيح. وانظر المنار المنيف لابن قيم الجوزية: ١١٣.

وَبَيْنَ عَبْدِي»[1] فلا يلتفت إلى سواهما[2]، فإن شغل القلب واللسان بما لا يصح إثم في الآخرة وتضييع للزمان.

كما أنه ليس في سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد﴾ حديث صحيح إلّا المتقدم[3]، وقول النبي ﷺ في الذي سمعه يقرأها «وَجَبَتْ»[4] يعني الجنة.

أما إن فيها خصيصة ليست في السور، وذلك أن بعضها يفسر بعضاً، لأنك تقول: من هو؟ فيقال لك: الله. ويقال لك من الله؟ فيقال لك: الأحد، فتقول: من الأحد؟ فيقال لك: الصمد.

فتقول: من الصمد؟ فيقال لك(١): الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤاً أحد. ثم ترجع إلى أولها، فإنك إذا قلت: ومن الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤاً أحد؟ فيقال لك: الله.

وهذا أيضاً ـ بهذا الترتيب ـ فن من فنون الفصاحة غريب، يعزّ وجوده في القرآن، وَنَظِيرُهُ(٢) من السنة في المعنى قول النبي ﷺ: «أَفْضَل مَا قُلْتُه أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّه وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[5].

---

(١) الصمد: ساقطة من: أ.

(٢) أ: ونظيرها.

(1) هذا جزء من حديث صحيح رواه مسلم في الصلاة رقم: ٣٩٥، ومالك في الموطأ كتاب الصلاة: ٨٤/١، وأبو داود في االصلاة رقم: ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، والترمذي في التفسير رقم: ٢٩٥٤، ٢٩٥٥، والنسائي في الافتتاح: ١٣٥/٢، ١٣٦.

(2) الظاهر أن ابن العربي قد خالف منهجه هذا في كتابه سراج المريدين: ٥٤/ب حيث أورد عدة أحاديث في فضل الفاتحة منها الصحيح والحسن والضعيف.

(3) وهو الذي ذكرته في تعليقي السابق، وينبغي التنبيه على أن الأحاديث التي تفيد أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن كثيرة منها ما رواه البخاري في فضائل القرآن ٥٣/٩، ومالك في الموطأ: ٢٠٨/١، وأبو داود في الصلاة رقم: ١٤٦١، والنسائي في الافتتاح: ١٧١/٢.

(4) رواه الترمذي في ثواب القرآن رقم: ٢٨٩٩ وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح، ومالك في الموطأ: ٢٠٨/١ بزيادة، والحاكم في فضائل الصحابة: ٥٦٦/١ من حديث أبي هريرة، وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(5) رواه مالك في الموطأ: ٢١٤/١، ٢١٥ في القرآن، باب ما جاء في الدعاء، وأول الحديث هو =

وهي كلمات يسيرة تضمنت التوحيد كله لله سبحانه.

وأخبرنا أبو الفضائل بن طوق(١) المعدل[1] قال: أخبرنا(٢) الأستاذ أبو القاسم القشيري قال: سمعت الإمام أبو بكر بن فورك يقول ـ وكان من عظماء الصوفية والعلماء ـ: إن كلمة «هو» مستقلة بنفسها في العبارة عن توحيد الباري سبحانه، تدلّ على أن ابتداء الأشياء منه(٣) وانتهاؤها إليه وكلها به، لأن الهاء من حروف الحلق وهو الابتداء في الكلام، والواو من حروف الشفتين وهي الانتهاء في الكلام، وما بينهما حروف الكلام[2]، وقد قال ﷺ لأبيّ بن كعب[3]: **أيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَعْظَم؟ قَالَ لَهُ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّوم﴾ (البقرة: ٢٥٣) قَالَ لَهُ النَبِيّ: لِيَهْنَكَ العِلْم يَا أَبَا المُنْذِر»**[4].

وإنما صارت أعظم بعظم مقتضاها، فإنّ الشيء إنما يشرف بشرف ذاته ومقتضاه ومتعلقاته، وهي في آي(٤) القرآن كقل هو الله أحد في سُوَرِه، إلَّا أن سورة الإخلاص تفضلها بوجهين:

---

(١) ك، م: أبو الفضل.
(٢) أ، ب: ثنا.
(٣) أ: لله.
(٤) آي: ساقطة من: أ.

. . . .

= قوله ﷺ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلته... الحديث» ورواه الترمذي كذلك في الدعوات رقم: ٣٥٧٩.

(1) هو أبو الفضائل محمد بن أحمد بن عبد الباقي الموصلي، من العلماء العاملين، تفقه على الماوردي وأبي إسحاق الشيرازي والقشيري، توفي سنة: ٤٩٤. انظر: ابن الأثير: الكامل: ٢٢٥/٨، ابن كثير: البداية والنهاية: ١٦١/١٢.

(2) أورد االمؤلف هذا القول في الأمد: ١٤/أ ونسبه إلى ابن فورك، وعقب عليه بقوله: «وهذه أغراض صوفية محومة على الحقائق، وإن كان لم يقع بها أنس لكم، وابن فورك شيخ من شيوخهم، وإمام مقدم فيهم».

(3) هو أبيّ بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي أبو المنذر، سيد القرّاء وكاتب الوحي، شهد بدراً، توفي رضي الله عنه حوالي سنة ٢٢. انظر: ابن عبد البر: الاستيعاب: ٤٧/١، ابن حجر: الإصابة: ١٩/١.

(4) رواه مسلم في صلاة المسافرين رقم: ٨١٠، وأبو داود في الصلاة رقم ١٤٦٠.

أحدهما: أنها سورة وهذه آية، والسورة أعظم، لأنه وقع التحدي بها، والسورة إذا وقع بها التحدي أفضل من الآية التي لم يقع بها التحدي.

الثاني: أن سورة الإخلاص اقتضت التوحيد في خمس عشرة كلمة(١)، وآية الكرسي اقتضت التوحيد في خمسين حرفاً.

فظهرت القدرة في الإعجاز، بوضع معنى يعبر عنه مكتوب مدده السبعة الأبحر ولا ينفذ، عدد حروفه خمسون كلمة، ثم يعبر عن معنى الخمسين كلمة خمس عشرة كلمة، وذلك كله بيان لعظيم القدرة والانفراد بالوحدانية[1].

تنقيح:

قال أبو حامد: «إن أم القرآن إنما صارت فاتحة الكتاب لأنها مفتاح الجنة، والجنة ثمانية أبواب، وفاتحة الكتاب ثمانية معان: ذات، صفات، وأفعال، الصراط المستقيم بجميع طرقه، التزكية، التعلية، ذكر نعمة الأولياء، وغضب الأعداء، ولم يخرج عنها إلّا محاجّة الكفار وهو علم الكلام وأحكام الفقه..»[2] إلى آخر قوله.

---

(١) أ: حرفاً.

. . . .

(1) قارن بالزركشي في البرهان: ٤٤٢/١، والسيوطي في الإتقان: ١٤٢/٤ وطاش كبرى زادة في مفتاح السعادة: ٥٦٠/٢.

(2) عبارة الغزالي كما جاءت في كتابه جواهر القرآن: ٤٣ هي كالتالي: «إن هذه السورة فاتحة الكتاب ومفتاح الجنة، وإنما كانت مفتاحاً لأن أبواب الجنة ثمانية، ومعاني الفاتحة ترجع إلى ثمانية، فاعلم قطعاً أن كل قسم منها مفتاح باب من أبواب الجنة تشهد به الأخبار...». وقال في موضع آخر: ٤٣.

«وقد اشتملت الفاتحة على ثمانية أقسام: الذات والصفات والأفعال وذكر المعاد والصراط المستقيم بجميع طرفيه، أعني التزكية والتعلية، وذكر نعمة الأولياء، وغضب الأعداء، وذكر المعاد، ولم يخرج منه إلا قسمان، محاجّة الكفار، وأحكام الفقهاء، وهما الفنّان اللذان يتشعب منهما علم الكلام وعلم الفقه».

قلت: ونسب ابن العربي هذا القول في كتابه السراج: ١٩٥/ب إلى الصوفية وانتقده بعنف قائلاً:

=

قال الإمام الحافظ أبو بكر بن العربي رضي الله عنه:

قد بينا ـ وهو الصحيح ـ أن فاتحة الكتاب أم القرآن، وحققنا أن علوم القرآن فيها، وساعدنا على ذلك جماعة من العلماء وهو منهم، فكيف(١) يرجع فيحذف منها ما ذكر أنه فيها، بل لو قلنا أن القرآن كله مفتاح الجنة لكان أصوب، فكيف وقد بين صاحب الشريعة خاصية الأبواب وأسماءها فقال: «مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ... الحديث»(1) فبين ﷺ جنس الأبواب وأنها أبواب عمل تطلب في فروع الشريعة وأنواع الأفعال.

وقد كملها قوم فقالوا: إنها ثمانية أبواب:

باب الإيمان.

باب الصلاة.

باب الصدقة.

باب الصيام.

---

(١) أ، ب: وكيف.

. . . .

= «.. وهذا كله تعد على القرآن وعلى الشريعة وعلى العلم، وطريق الحق فيه أنه ثبت في الكتاب العزيز أن لجهنم سبعة أبواب، وثبت عن النبي ﷺ أن للجنة ثمانية أبواب، ولم يصل إلينا العلم بوجه التقدير ولا نقله محقق... إن الحرز والظن والقياس لم يجز (في الأصل: يجوز) لنا إلا في باب الأحكام التي المطلوب منها العمل، فأما ما خرج من الأحكام فليس للقياس فيه مدخل، حتى قال علماؤنا من الأصوليين ولا لخبر الواحد، ولست أقول به، بل أقضي بالخبر الواحد الصحيح في الشريعة كلها أحكامها وكل ما أخبرنا عنه من أمر الدنيا والآخرة، والسموات والأرض».

قلت للتوسع في معرفة رأي المؤلف رحمه الله في موضوع الخبر الواحد راجع المحصول: ٤٨/أ ـ ٥١/أ.

(1) رواه البخاري في الصوم: ٩٦/٤، ومسلم في الزكاة رقم: ١٠٢٧، ومالك في الموطأ، كتاب الجهاد: ٤٦٩/٢، والترمذي في المناقب رقم: ٣٦٧٥، والنسائي في الجهاد: ٤٨/٦، وتمام الحديث كما هو عند مسلم هو أن رسول الله قال: «مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ نُودِيَ فِي الجَنَّةِ: يَا عَبْدَ اللَّهِ، هَذَا خَيْر، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الجِهَادِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ... الحديث».

باب الحج.
باب الجهاد.
باب العدل.
باب التوبة.

ولو قال قائل: إنها مفتاح الجنّة، لأنها سبع آيات تنغلق أبواب النار السبعة دونها،.وليس بعد النار دار إلاّ الجنة، لم يبعد نظراً، لكنه لا يعلمه، إذ لا طريق إلى العلم به كما بيّناه.

وقد عدّدوا أبواب النار فقالوا:

باب الشرك.
باب الإثم.
باب الفساد.
باب العدوان.
باب الفحشاء.
باب المنكر والبغي.

تجري على الجوارح السبعة، وهي الحواس الخمس، منها اليدان والرجلان، وسابعها القلب[1]، وهذا كله[١] تحكم لأنه قول بالظَّنِّ في معنى لا يعلم بالقياس، ولا يجري فيه إلاّ القطع.

وقد روى الترمذي عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «لِجَهَنَّمَ سَبْعَةُ أَبْوَابٍ، بَابٌ مِنْهَا لِمَنْ سَلَّ السَّيْفَ عَلَى أُمَّتِي»[2].

---

(١) أ، ك، م: وهو.

. . . .

(1) في السراج: ١٩٥/ب: وقد قالوا: إن أبواب النار السبعة للجوارح السبع، السمع والبصر والشم والذوق واللمس واللسان والقلب.

(2) أخرجه الترمذي في التفسير رقم: ٣١٢٣ عن ابن عمر. وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مالك بن مِغْوَل، وذكره المباركفوري في تحفة الأحوذي: ٥٢٢/٨ وعزاه إلى =

وهذا فن لم ينتبه هؤلاء له، وكل ما قالوه ـ كما قدمنا ـ لا دليل عليه.

وقد أبهم الباري سبحانه أبواب الجنة في الطاعات ليلتزم الراجي لدخولها جميعها، كما أبهم ساعة الجمعة في اليوم، وليلة القدر في الشهر، وأبهم الكبائر في المعاصي كلها، ليكون ذلك أدعى لعموم فعل الذكر والطاعة في اليوم كله والشهر كله في اجتناب المعاصي، ولو أخذ رجل يطلب أمهات الطاعات فيرتب الأبواب لكان ذلك استعمالاً للظن في مواضع القطع[1] وهو إتيان البيوت من أدبارها، وربما دخل في قوله:

﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (الملك: ٢٢)، ولم يترك الشيطان الناس مع هذا الحديث ولا مع هذه الآية ـ وذلك كاف ـ حتى أضل من عمل لهم الأحاديث في فضائل الآيات والسور[1]، فروى لهم في «آية الكرسي» أنها سيدة آيات القرآن[2]، و«يس»

---

(١) أ: فيها تقديم وتأخير.

. . . .

= البخاري في تاريخه: ٢/٢٣٥، وقد حكم الشيخ الألباني على هذا الحديث بالضعف. انظر ضعيف الجامع الصغير وزيادته: ٥/١٠.

(1) قال المؤلف ـ رحمه الله ـ في السراج: ٥٥/ب، وقانون الأسكريال: ٧/ب، ٨/أ:

«. . . وقد أقحم (في الأصلين: اقتحم) الناس في فضائل القرآن وسوره أحاديث كثيرة منها ضعيف لا يعول عليه، ومنه ما لم ينزل الله به من سلطان، وأشبه ما جمع في ذلك «كتاب ابن أبي شيبة» وكتاب «فضائل القرآن» لأبي عبيد القاسم بن سلام وفيها باطل عظيم وحشو كثير، وانتقى الأئمة من ذلك الحشو جملة، واستخرجوا من ذلك المنتقى الصحيح. .» وقد أورد هـذا النص القرطبي في «التذكار في أفضل الأذكار» ٢١٠ (ط: الأرناؤوط).

(2) حُكْمُ المؤلف ـ رحمه الله ـ على هذا الحديث بالوضع فيه نظر، فقد اعتبر الحافظ ابن قيم الجوزية هذا الحديث من جملة الذي صح في أحاديث السور، المنار المنيف: ١١٤، وأخرجه الترمذي في ثواب القرآن رقم: ٢٨٨١ عن أبي هريرة بلفظ: «لكل شيء سنام، وإن سنام القرآن سورة البقرة، وفيها آية هي سيدة القرآن: هي آية الكرسي» وقال هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير، وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير وضعفه.

قال الأرناؤوط في تعليقه على هذا الحديث في التذكار في أفضل الأذكار للقرطبي: ٢١٦: وإسناده ضعيف، ولكن له شواهد بمعناه يُقَوَّىٰ بِهَا.

قلب القرآن[1]، وأمثالها، فلا تحفلوا بذلك كله، وأقبلوا على ما صحّ ففيه الغنية.

وكما أنه «ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن»[2] فليس منا من لم يتغن بصحيح الآثار، وَطَلَبُ سقيم الآثار مضافاً إلى صحيحها، يقرب من قراءة الإنجيل والتوارة مضافاً إلى القرآن.

ذكر استيفاء الغرض في التقسيم

قد علمتم ـ في الجملة ـ أن العلوم ثلاثة أقسام، وأن المعلومات أربعة: النفس، والرب، والعمل النافع، والضار.

وأن معرفة النفس تكون بالنظر في ذاتها وصفاتها، وانتقالاتها في أحوالها وابتدائها وانتهائها واستعلائها في شرفها، واستقلالها[١] في نقصها، حسب ما وقع التنبيه عليه في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (التين: ٤ـ٥) وذلك أنه خلقه سميعاً بصيراً حياً متكلماً قادراً مريداً، وهذه نهاية في[٢] مراتب الشرف، وخلقه من نطفة مدرة، ويصيره جيفة قذرة، ويحمل بعد ذلك عذره.

أنشدنا ابن طوق[3]، قال: أنشدنا القشيري:

---

(١) ب: واستيقالها، ك، م: واستسفالها.

(٢) ب، ك، م: من.

. . . .

(1) هذا جزء من حديث طويل أخرجه الترمذي في ثواب القرآن رقم: ٢٨٨٩، والدارمي في فضائل القرآن: ٤٥٦/٢، وفي سنده هارون أبو محمد شيخ مجهول، قاله عبد القادر الأرناؤوط في تعليقه على هذا الحديث في جامع الأصول لابن الأثير: ٤٨١/٨.

(2) هذا حديث شريف أخرجه البخاري في التوحيد: ٤١٨/١٣ عن أبي هريرة، وأحمد في المسند رقم: ١٤٧٦، ١٥١٣، ١٥٤٩، (ط: شاكر) وأبو داود في الصلاة رقم: ١٤٦٩، والدارمي في فضائل القرآن: ٤٧١/٢ من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(3) إلى هنا تنتهي مخطوطة المرحوم عبد الحي الكتاني وكذا مخطوطة الشيخ محمد المنوني وكتب بهامش كل منهما: «هذا ما وجدناه في الأم».

كيف يــزهـى من رجيعــه أبــد الــدهــر ضـجيعــه
فــهــو مــنــه وإلــيــه وأخــوه ورضــيــعــه
وهــو يـدعــو إلى الحشــر بــصــغــر فــيــطيــعــه

وتبين لك أن معرفة الرب تكون بالعلم[1] بذاته العظمى وصفاته العلى وأسمائه الحسنى وأفعاله العدلى، وقد بيناه في كتاب «الأمد الأقصى» فمن[1] أراد أن يعرف الله تعالى كذلك فعليه به، فإن عرضه إشكال فحله في كتاب «المتوسط». وفي كتاب «الأمد الأقصى» ما للعبد من حالة في هذه الأسماء، والفرق بينه وبين الرب في كل اسم انطلق على الله بالكمال، فأطلق[2] على العبد بلفظه[3] وبيان المنزلة العليا للرب فيه، والسفلى للعبد فيما يعطيه لفظه من معانيه.

ذكر معرفة ركني الحياة

وتبين أن معرفة العمل[4] النافع هو ما يحصل به المطلوب في تزكية النفس بمعاشها[5]، وما ينال به المرغوب، مع صفة السلامة في دوام النقاء من الآفات، ومعرفة العمل الضار وهو ضده، فإذا تمّ له ذلك أو بعضه، فهنالك[6] ركنان وهما:

العمل النافع في جلب النعيم الأكبر في البقاء الدائم بالعلم الذي هو[7]

---

(١) ب: من.
(٢) ب: وأطلق.
(٣) على العبد بلفظه: ساقطة من: ب.
(٤) أ: معرفة النجاة العمل الصالح وعلّم المراجعُ على كلمتي النجاة والصالح بعلامة الخطأ.
(٥) أ: بمعايشها.
(٦) أ: فهناك.
(٧) هو ساقطة من: أ.

. . . .

(1) راجع المصدر السابق.

أصله. وعليه مبناه، لأن العلم أول، والعمل ثان[١]، ولا يَتَأَتّى العمل إلا بالعلم، إذ لا تتفق عبادة[٢] إلا بعد معرفة المعبود.

وقد زلت في هذه طوائف يهولك أمرهم فقالوا: «إن العمل قبل العلم».

وغلت أخرى فقلبت القوس ركوة وقالوا: «إنّما يتوصل إلى العلم بالعمل»[1].

ذكر بيان أن العلم قبل العمل

لأن محل العلم وهو القلب، خلق مستعداً للعلوم، وهو صقيل يصدأ بالذنوب، فإن أحجم العبد عن الذنوب بقي بصفائه، وإن أقلع عن الذنوب بالتوبة فهي صقالة، فيتجلى حينئذ فيه العلم[2].

وتشبثوا بقوله: ﴿ واتَّقُوا اللَّهَ، وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢٨١)[3].

وقالوا: ذَكَرَ النبي ﷺ الفتن فقال: «تُعْرَضُ الفِتَنُ عَلَى القُلُوبِ عُوداً عُوداً، فَأَيُّ قَلْبٍ أُشْرِبَهَا نُكِتَ[٣] فِيهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ، وَأَيُّ قَلْبٍ أَنْكَرَهَا نُكِتَ فِيهِ

---

(١) ب: ثاني.

(٢) عبادة: ساقطة من: أ، واستدركت في الهامش.

(٣) ب: نكتت.

....

(1) اعتبر المؤلف الإمام الغزالي من جملة هذه الطائفة الغالية التي قلبت القوس ركوة. انظر العواصم: ٢٠. والركوة هي حوض الماء وفي المثل: صارت القوس ركوة، يضرب في الإدبار وانقلاب الأمور. انظر الجوهري: الصحاح: ٢٣٦١/٦.

(2) توسّع المؤلف رحمه الله في عرض آراء الصوفية ومناقشتها في العواصم: ١٣ وما بعدها، السراج: ٢٣١/ب - ٢٣٢/أ، ٢٣٦/ب، وقانون القاهرة رقم: (١٨٤ تفسير) وصفحاته غير مرقمة، وقد تكلم في هذا الموضوع بمناسبة شرحه للآية الكريمة ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ (الأنعام: ١٢٦).

(3) علّق المؤلف على هذه الآية في كتابه سراج المريدين: ١٩٩/أ - فقال: قوله: ﴿واتَّقُوا اللَّهَ﴾: يعني في مجاوزة حدود المعاملة الدينية التي بيّنا، ومنها فرض ومنها ندب. ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾: يعني ما ألزمكم به من العمل وندبكم إليه وجعل إخلاصكم فيه».

نُكْتَةٌ بَيْضَاءُ، حَتَّى تَصِيرَ عَلَى قَلْبَيْنِ: أَبْيَضَ مِثْلَ الصَّفَا، فَلاَ تَضُرُّهُ فِتْنَةٌ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ، والآخَرُ: أَسْوَدُ مُرْبَادّاً[1]، كَالكُوزِ مُجَخِّيًا[2](١)، لاَ يَعْرِفُ مَعْرُوفاً وَلاَ يُنْكِرُ مُنْكَراً»[3].

وهذا كلام يحوم على مقاصد الفلاسفة، فإنهم يَدَّعُونَ أن العبد إذا أقبل على الله بالكلِّيَّة، واشتغل بمحو ما ينبغي عن النفس، وواظب على اكتساب ما ينبغي، ولازم الذكر حتى يجري منه مجرى النفس، صفا قلبه، فتجلت فيه جميع المعلومات، إذ خُلِقَ القلب صقيلاً كالمرآة[4]، فإذا قابلته المعلومات تجلت فيه ما لم يصدأ، فإذا طهر بدفع المعاصي والفضول، بَقِيَ صقيلاً فتجلت فيه الحقائق ولا يفتقر إلى تعلم(٢).

تبصير:

تأملوا ـ وفقكم الله وبصّركم ـ ما أبسطه لكم ها هنا من الكلام، فإنه وإن كان صعب المرام يفضي بكم إلى أرحب مقام.

---

(١) أ: فيصير كالكوز أسود مربيداً كالكوز محجياً.

(٢) ولا يفتقر إلى تعلم: ساقطة من: أ.

. . . .

(1) المُرْبَادُّ وَالمُرْبَدُّ: الذي في لونه رُبْدَة، وهي بين السواد والغُبْرَةِ.

(2) المُجَخِّي: المائل عن الاستقامة والاعتدال.

(3) هذا جزء من حديث طويل رواه مسلم في الإيمان رقم: ١٤٤ باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً.

(4) يقول المؤلف في العواصم: ٤٢: «وأما المرآة فلا يصح التمثيل بها في هذه القضية، وأنا أعلم بسرهم فيها واعتقادهم في حقيقتها، فإنهم بنوها على أن الإدراك فيها إنما يكون بانعكاس الأشعة على زوايا في مرايا، وذلك مذكور في كتب المناظر وخاصة المنسوبة إلى ابن الهيثم».
قلت: ابن الهيثم هو أبو علي الحسن بن الحسن (٣٥٤ ـ ٤٣٠) وهو من أعظم علماء الطبيعة المسلمين والباحثين الأفذاذ في البصريات واشتهر في الكتب اللاتينية باسم AVENATAINI انظر: دائرة المعارف الفرنسية ٨١١/٣ (ط. الثانية: باريز) وعيون الأنباء لابن أبي أصيبعة: ١٤٩/٣، وكتاب المناظر يحتوي على سبع مقالات وهو من أهم كتبه، وكان المرجع المعتمد عند أهل أوروبا حتى القرن ١٦ للميلاد وترجم إلى لغات عديدة، ويوجد مخطوطاً بمكتبة الفاتح بإستانبول رقم: ٣٢١٣ ـ ٣٢١٦، وفي آية صوفيا رقم: ٢٤٤٨.

هذا القول الذي أملت[١] الفلاسفة[1]، وانخدع به زمرة من الصوفية[2]، فيـه نظر من ثلاثة أوجه:

---

(١) أ: ألمت.

. . . .

(1) يحسن بنا في هذه التعليقة أن ننقل كلام الفيلسوف «ابن سينا» في مثل هذا الموضوع الخطير، فإنه سيساعد ـ بإذن الله ـ على توضيح فكرة الفلاسفة حول الرياضة والمجاهدة ثم الاتصال بالملكوت والتي أثرت تأثيراً قوياً على المتصوفة منذ القدم إلى يومنا هذا، يقول ابن سينا:
«. . . والعارفون المنزهون إذا وضع عنهم مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتعشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا. . . ثم إنه (أي الفيلسوف العارف) إذا بلغت به الرياضة والإرادة حداً ما، عنت له خلسات من نور الحق عليه، . . . ثم إنه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه غير الارتياض. . . يكاد يرى الحق في كل شيء. . ثم لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة، فيصير المخطوف مألوفاً، والوميض شهاباً، وتحصل له معارف مستقرة، كأنها صحبة مستمرة، ويستمتع بها ببهجته. .» الإشارات والتنبيهات: ١٩٨ (ط: د. دنيا: ١٩٥٧) وانظر مثل هذا الكلام: الفارابي: آراء المدينة الفاضلة: ١١٢ (ط: الكاثوليكية: ٧٩).

(2) وعلى رأسهم حجة الإسلام الغزالي كما ذكر المؤلف في العواصم: ٣١، حيث أورد نفس القول ـ مع اختلاف في اللفظ يسير ـ وزعم أن الغزالي قاله بلفظه وَكَتَبَهُ لَهُ بخطه أيام لقائه ببغداد في جمادى الآخرة سنة ٤٩٠، ولمعرفة رأي الغزالي انظر الإحياء: ١/١٢، وقانون التأويل: ٢٤٥ (ط: الجندي) له، وكيمياء السعادة: ٥١٦ ـ ٥١٧.
وقد تعقب شيخ الإسلام ابن تيمية كلام الغزالي فقال: «وما يوجد في كلام أبي حامد وغيره من أن أهل الرياضة وتصفية القلب وتزكية النفس بالأخلاق المحمودة قد يعلمون حقائق ما أخبرت به الأنبياء من الإيمان بالله والملائكة والكتاب والنبيين واليوم الآخر ومعرفة الجن والشياطين بدون توسط خبر الأنبياء، هو بناء على هذا الأصل الفاسد، وهو أَنَّهُم إذ صَفَّوا نفوسهم نزل على قلوبهم ذلك، إما من جهة العقل الفعال أو غيره، وأبو حامد يكثر ذكر هذا، وهو مما أنكره عليه المسلمون وقالوا فيه أقوالاً غليظة بهذا السبب الذي أسقط فيه توسط الأنبياء في الأمور الخبرية. . ولهذا قالوا: كلامه يقدح في الإيمان بالأنبياء»، الرد على المنطقيين: ٥٠٩ ـ ٥١٠.
قلت: ويرى شيخ الإسلام أن كثيراً من الصوفية كمحيي الدين بن العربي (ت: ٦٣٨) وصدر الدين القُونَوي (ت: ٦٧٣) وعفيف الـدين التِلِمْسَانِي (ت: ٦٩٠) وغيرهم قد بنوا أصولهم الفكرية والعقدية على أصول الفلاسفة ومناهجهم، ولكنهم غَيَّرُوا عباراتهم فأخذوا عبارات المسلمين الموجودة في كلام الله ورسوله ﷺ وسلف الأمة وعلمائها وعُبَّادِهَا وَمَنْ دخل في هؤلاء من الصوفية المتبعين للكتاب والسنة كالفضيل بن عياض (ت: ١٧٨) ومعروف الكرخي (ت: ٢٠٠)، والجنيد البغدادي (ت: ٢٩٧) وغيرهم. أخذوا معاني أولئك الملاحدة فعبروا عنها بالعبارات الموجودة في كلام من هو معظم عند المسلمين، فيظن من سمع ذلك أن أولئك=

النظر الأول: إن هذا الذي قالوه من طلب تصفية القلب وتطهيره، إلى قولهم: «صفا قلبه»، كلام صحيح موافق للشريعة، لا درك فيه.

وقولهم بعد ذلك: «إنه إذا صفا قلبه تجلّت فيه المعلومات» خطأ بحت(١)، ودعوى عريضة لا برهان عليها من العقل، ولا من جهة السمع[1].

وقد كان ذلك جائزاً لو فعله الباري سبحانه ودَلَّ عليه، وأخبر عنه، فلا معنى لإنكاره جملة، وهذا التقصير هو الذي يزل فيه المدّعون للعلم، فإنهم ينكرون القول(٢) كله لامتزاجه بالباطل، وإنما ينبغي أن يفرق بينهما ويخلّص أحدهما من الآخر، والإنصاف دين.

النظر الثاني: هو(٣) أن الصوفية لما وجدت كلامهم[2] إلى قوله: «صفا قلبه» سليماً تركت ما بعده وركَّبت عليه. فقالت: «صفا قلبه فيتفكر في ملكوت الله وآلائه حتى تنكشف له أسرارها».

فقولهم: «فيتفكر في ملكوت الله وآلائه» صحيح، وهو النظر المفضي ـ بشروطه ـ إلى العلم، وكأنهم أرادوا أن سلوك الطريق إلى الله تعالى بالنظر في آلائه والتفكر في ملكوت أرضه وسمائه ليوصل إليه، ويقف بالناظر عنده، لا يكون إلا للمتّقين، فأما المذنبون المنهمكون في الشهوات المقبلون على الدنيا، فليسوا في جملة السالكين، ولا يعدونهم ـ بما حصل عندهم ـ من

---

(١) بهامش أ: البحث الخالص.

(٢) أ: القول فيه، وَعَلَّمَ المُرَاجِعُ فَوْقَ كَلِمَةِ فِيهِ بِعَلَامَةِ الخَطَأ. ب: القول الجلد.

(٣) ب: وهو.

. . . .

= المعظمين إنما عنوا بهذه العبارات الموجودة في كلامهم ما أراده هؤلاء الملحدون، وهكذا وقع الخلط وعظم الخطب ووقع المسلمون في مكائد الشيطان، فلا حول ولا قوة إلا بالله. انظر: الرد على المنطقيين: ٢٨١، ٤٨٨.

(1) قال المؤلف في العواصم: ٢٢ ـ ٢٣ ما نصه: لا ينكر أحد من الإسلاميين لا من الفقهاء ولا من المتكلمين أن صفاء القلب وطهارته مقصود شرعي، وإنما المستنكر أن صفاءه يوجب تَجَلِّي العلوم فيه بذاته».

(2) أي كلام الفلاسفة.

جملة العالمين بالله، وهذا أيضاً كلام صحيح، فقد نفت ظواهر الشريعة عن العاصي الإيمان والعلم في الإطلاق، كما نفته عن الكافر أيضاً في الإطلاق، وهذا القول بإطلاقه لا يرده ظاهر الشرع، ولكن يفتقر إلى مزيد تحقيق.

النظر الثالث: قولهم: «حتى تنكشف له أسرارها» فينبغي أن يكاشفوا عن هذا السر، ولهم فيه ثلاث[1] طرق:

الطريقة الأولى: أن يقولوا: هو معرفة الله والملائكة، والأنبياء وآيات الآفاق والسموات والكواكب والآثار العلوية وأقسام الموجودات وكيفية وجودها وارتباط بعضها ببعض حتى تنتهي إلى الله، ومعرفة القيامة والحشر والجنة والنار والجن، وتحقيق أن ما سبق إلى أفهام العامة من أن الله فوق العرش في مكان، وما اعتقدوه في أحوال الآخرة، هل هي خيالات؟ أَوْ لَهَا مَعَان[2] سوى الفهوم؟ وهذا قول خلف.

أما معرفةِ الله: فهي بالتفكر في آياته.

وأما معرفة الأنبياء: فإنها تقع بمعجزاتهم.

وأما معرفة الملائكة والشياطين: فلا سبيل لدخول دليل العقل فيه، وإنما هو الشرع، لأن طريقه الخبر.

وأما حقائقهم: فإنهم أجسام خلقهُم الله على صفة يَتَأَتَّى معها التصور في الهيئات، كما خلقنا على هيئة يَتَأَتَّى لنا بها التصرف[3] في الحركات.

وأما آيات الآفاق: فهي دحو[4] الأرض وتباين مناكبها، وإرساؤها بالجبال واتساع القفار بها، واختصاص بعضها دون بعض بما خصت به من منفعة أو حالة.

---

(١) أ: ثلاثة.

(٢) ب: معاني.

(٣) ب: التصور.

(٤) ب: دوح، واستُدْرِكَ الخَطَأُ في الهَامِشِ.

وقيل آيات الآفاق: اختلاف الدول، وغير ذلك مما طريقه معلوم للعامة والخاصة.

وأما السماء: فمعلوم أنها أجسام[١]، وكذلك الأرض.

وأما الكواكب: فهي أجسام نورية مشاهدة.

وأما مسيرها[٢] وتصرفها في أفلاكها: فيعلم مشاهدة للأنبياء، أو بالحساب[٣] في جزء يسير منها، لا بالطاعة والعبادة.

وأما الآثار العلوية: فإن أَرَادُوا به الغيث والسحاب والرعد والبرق، فذلك كله مشاهد محسوس، وإن أرادوا كيفية نشأته وصفة سياق وجوده وكونه في السّحاب وصونه حتى يقع علينا، فلا يعلم ذلك بدليل العقل، وإنما طريقه الخبر بعلم ذلك قطعاً، وقد بيناه في كتب «الأصول».

وما جرى في أشعار العرب من استمداد السحاب من البحر، فإن ذلك مما تلقفته من أقوال العامة الجاري على ألسنتهم بما سمعته من سواقط كلام الأوائل[1].

وعجباً ممن يأخذ الحقائق من الأشعار، أو من متردد الألسنة العامية بالآثار.

وأما أقسام الموجودات: فمنه ما يعلم بالمشاهدة، ومنه ما يعلم بالنظر، ومنه ما يعلم بالخبر.

---

(١) ب: جسم.

(٢) ب: مصيرها.

(٣) أ: وبالحساب.

. . . .

(1) انظر في هذه المسألة الرازي في مفاتيح الغيب: ٢٩/١٩، ١٣/٢٤، وأبو العباس التيفاشي في سرور النفس بمدارك الحواس الخمس: ٢٩٠، ورسالة «الآثار العلوية» ضمن مجموع رسائل إخوان الصفا: ٦٢/٢، ورسائل الكندي: أ ـ في العلة التي لها تكون بعض المواضع لا تكاد تمطر: ٧٠، ب ـ في علة كون الضباب: ٧٦، جـ ـ في علة الثلج والبرد والبرق والصواعق والرعد والزمهرير: ٧٩. (جمع وتحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة).

وأما كيفية ارتباط بعضها ببعض حتى تصل إلى الله تعالى، فمنه ما[١] يعلم بالمشاهدة وبالنظر وبالخبر، وليست الطاعات إليه طريقاً، ولا شرطاً، بل يحصل ذلك كله دونها[1].

فإن أرادوا أن صفاء القلوب يكشف هذه العلوم فباطل قطعاً.

وإن أرادوا أن الفكر في المخلوقات والآيات يوصل إليها فباطل أيضاً قطعاً، وما[٢] أعلمني بما يحومون حوله ويسفون عليه.

الطريقة الثانية:

قولهم: «وتحقيق ما سبق مما تخيلته العوام...» كما سردناه عليكم[٣]، وليس يخفى أن من اعتقد أن الباري يحويه المكان أو يشتمل عليه زمان، باطل بالأدلة المعلومة فيه القاطعة عليه، وقد كفينا شأنه معكم[2].

وأما[٤] من اعتقد في الدار الآخرة أنها خيالات وتمثيلات، فلا يخلو أن يريد به أنه لا معنى لها، ولا حقيقة وراءها، فهذا مذهب النصارى والفلاسفة[3] وهو باطل قطعاً، لأن فيه تكذيب الرسل، والحكم عليهم بالاستخفاف بالناس والتغرير بهم[٥].

---

(١) ب: غير واضحة في الأصل، واستُدْرِكَ النقص في الهامش.
(٢) ب: لا.
(٣) أ: وأما.
(٤) أ: عنهم.
(٥) بهم: ساقطة من: أ.

....

(1) انظر تعليقنا رقم: صفحة:
(2) انظر: المتوسط: ٢٠.
(3) يذهب الفلاسفة إلى أن ما ورد في الشرع من الصور الحسية والتمثيل بالمحسوسات، القصد بها ضرب الأمثال، لقصور الأفهام عن درك هذه اللذات العقلية، ومن ثم فقد مثل الشرع للبشر ما يفهمون، مقرباً ما لا يفهمونه إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل، يقول ابن سينا في كتابه «رسالة أضحوية في أمر المعاد»: «... أما أمر الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد، وهو أن الشرع=

وأما من اعتقد أن لها معاني[١] سوى المفهوم منها، فهو عدول عن الظاهر لغير ضرورة، وما أخبر الله عنه من البعث والحشر والصراط والحوض والجنة ونعيمها والنار وعذابها، كل ذلك ممكن في القدرة، فلا[٢] شيء يرد ظاهره، وإنما يطلب تأويل الخبر إذا عارض ظاهره دليل من الأدلة العقلية، وهذا يتبين لكم بتتبع الآيات والأخبار، فإنه لم يرد منها شيء يرد ظاهره العقل حتى يفتقر فيه إلى تأويل.

فإن قيل: بل[٣] قد ورد في الخبر ما يعترض على العقل في مواطن كثيرة من أدناه قول الصادق: «إِنَّ أَقَلَّ أَهْلِ الجَنَّةِ مَنْزِلَةً يُؤْتَى مثل الدُّنْيَا وَعَشْر أَمْثَالِهَا»[1] وهذا بعيد عقلاً.

قلنا: من أي طريق يبعد وخالق الدنيا مرة يجوز أن يخلقها ألف مرة، وليت شعري ما الذي أحرج بعض الأشياخ إلى أن يقول[2]: إنه يؤتى مثل

---

(١) أ: معنى.

(٢) ب: فلأي.

(٣) بل: ساقطة من: أ.

. . . .

= والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة»: ٤٤، ويقول عمّا ورد في الشرع من أمور الآخرة: «. . . بل التعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة إلى الأفهام».

ويقول في كتابه «النجاة»: القسم الثاني: ٢٩٨ (ط: السعادة: ١٩٣٨):

«(إن النفس) تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية، وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الأجرام السماوية، فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية، وتكون الأنفس الردية أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه. . .».

قلت: انظر في نقد هذه السخافات: الغزالي: تهافت الفلاسفة: ٢٨٧، ابن تيمية: الرد على المنطقيين: ٢٨١.

(1) نحوه من حديث طويل رواه الإمام أحمد: ٢٦/٣ ـ ٢٧ والبخاري في الرقائق: ١٤٦/٨ والترمذي في أبواب صفة جهنم: ١١٢/٤ (ط: عبد الرحمن محمد عثمان) وابن ماجه في الزهد رقم: ٤٣٩٥ (ط: الأعظمي).

(2) القائل هو الإمام الغزالي، إذ صرح المؤلف في العواصم باسمه وزعم أن هذا الكلام قاله له الإمام، وقد توسع المؤلف في الرد عليه انظر: العواصم: ٣٣٣ ـ ٣٣٥.

عشرة أمثال الدنيا قيمة، كما يقال: الياقوتة عشرة أمثال الدنيا أي[١]: في القيمة وإن كانت أقل منه في الوزن، والمخبر عن ذلك قادر على أن يجعلها عشرة أمثال الدنيا قيمة ووزناً ومساحة، وخلقه وعطاؤه وإحياؤه وإماتته ومنعه كلام كله إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ، فَيَكُونُ[1] بغير روية ولا مثنوية ولا كلفة ولا معونة، فماذا يقف عليه؟ أو يمتنع منه؟ وقد قام الدليل الشرعي على بطلان هذا، قال النبي ﷺ فيما أخبر به عن الجنة: «قَابَ قَوْسِ أَحَدِكُمْ فِي الجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَالنَّصِيفُ فِي الجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»[2].

فالذي أعطي عشراً من الحور أو عشراً من غيرهن فقد أوتي مثل الدنيا عشراً، وبهذا القدر كانت المنة تقع لمن له القدرة.

هيهات لقد عظمت هذه وهلة، وكأني بمن طالع شيئاً من علوم الأوائل إذا بلغ هذا المنتهى، وقرأ كلامنا ها هنا، زَوَّى حَاجِبَيْهِ تقبّضا، أو أوحى بشفتيه[٢] تبسّما، فإن كان عني راضياً، أو كنت عنده عالماً قال: داهن فلان، وإن كان عني ساخطاً وكنت عنده جاهلاً قال: ما أجهل هذا الإنسان.

انتصاف:

فأنا أجادله بالحسنى حين عجزت عن عقوبة الدنيا، وأقول: يعلم الله وتشهد كتبي ومسائلي وكلامي مع الفرق، بأني جدّ بصير بأغراض القوم ومقاصدهم، فإن معلمي[3] كان فحلاً من فحولهم وعظيماً من عظمائهم،

---

(١) في كلا الأصلين: راي أو زاي.

(٢) ب: خمرهن.

. . . .

(1) الآية: ٨١ من «يس».

(2) نحوه في البخاري كتاب الجهاد: ١٤٥/٨ ـ ١٤٦، والترمذي في أبواب فضائل الجهاد: ٢٨٧/٥ ـ ٢٨٨ (تحفة الأحوذي).

(3) يقصد الإمام الغزالي.

وتاللّه إنِّي[1] كنت محتشماً له غير راضٍ عنه، وقد رددت عليه فيما أمكن، واحتشمت جانبه فيما تيسّر، وقد كنت أقبل على هذا المنكر، وأتتبع الرد على هذا المعترض من جميع جوانبه، إلا أنه مسطور في سائر كتب العلماء، فلا يمكن أن أخرج عن الغرض إليه، ويكفي ما نبهتكم منه عليه.

الطريقة الثالثة: قولهم «إن الخبر وإن كان ورد بهذه المعاني كلها والأسماء بجملتها وهي محمولة على ظاهرها، فلها عبرة[2] إلى سواها مما في معناها».

ونحن نقول: إنه يمنع الاعتبار بالافتكار والتجاوز بالدليل من نظير إلى نظير، وهذا كلام صحيح للصوفية، وعلم بديع من علومهم، ومنهم من غلا[3] فيه، ومنهم من اقتصد، ولكنه معروض على قوانين الشريعة، فما لم يعترض عليها، ولا قاد إلى مناقضتها فهو صحيح.

النظر الرابع: هو أنا نقول: قد قام الدليل العقلي على أن[4] العلم قبل العمل كما قام الدليل الشرعي على أن العالم بالله هو الذي لا يعصي، قال الله سبحانه: ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** ﴾ (فاطر: ٢٨).

فكل من علم أن الملكوت كله لله، وأن بدنه ونفسه من جملة ملكوته، وهو ملك له[5]، لم يصرفه إلا بأمره، فإن عصاه فما قَدَّرَهُ حق قَدْرِهِ، ولا تحقق ما بلغ إليه من تحذيره.

فإن قيل: قد رأينا جماعة من المتبحرين في الفقه تعصي؟

قلنا: هذا الذي حصل له نوع من المعرفة، لا يختص بالباري تعالى

---

(١) أ: أوحى شفتيه، ب: أو هي بشفتيه.
(٢) ب: وإن.
(٣) ب: فلنا غيرها.
(٤) إن: ساقطة من: أ.
(٥) ب: وهو أقدره ملك.

ولا يرتقي به إلى الدرجة العليا، وقد يتفق أن يحسن فيه النية، فيكون قربة، لكنه دون العلم الأفضل الذي هو معرفة نفسه وربه بدوام حضوره في القلب، وحسن الحال في اكتسابه كما جاء في بيانه، والمشتغل بهذا العلم وحده من[١] العاكفين على الدنيا، لم يختصوا بالمولى، فذلك الذي أوقعهم في الترخص بالذنوب، والتَّرَخُّصِ بالعيوب.

فإن قيل: فإن لم يكن عالماً، أيكون[٢] جاهلاً؟ أو تحكمون عليه بالكفر كما قالت فرقة[1]؟.

قلنا: لما كان هذا موضع إشكال على العامة[٣]، اضطربت فيه آراؤهم، وقد أوردنا تحقيقه بالغاية في كتاب «المشكلين».

وهذه نكتة منه يسيرة بحسب ما يحتمله هذا «القانون» وهي أنا نقول: إذا واقع العبد المعصية فلا يخلو إما أن يكون لاهياً عن الوعيد أو ذاكراً له، فإذا كان لاهياً عنه لم يحضره ذكره فهو من ﴿الَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُم أَنْفُسَهُم﴾[2].

وممن آتاه آياته فأعرض عنها، لأنه يجب عليه أن يحضر ذكر[٤] التحريم في هذا المقام العظيم، فإذا لم يخلق الله الذكر له فقد أراد هلكته، وعليه إثم

---

(١) من: ساقطة من: أ.

(٢) أ: يكون.

(٣) أ: الكافة.

(٤) أ: ذلك.

(1) وهم الخوارج إذ أجمعوا ـ كما قال الإسفراييني في التبصير في الدين ـ ٤٦، والرازي في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ٤٦ ـ على أن مرتكب الكبيرة كافر ومخلد في النار، انظر: الأشعري مقالات الإسلاميين: ١٦٨/١، الشهرستاني: الملل والنحل: ١١٩، والواقع أن الباحث الذي يدرس مقالات كُتَّاب الفرق عن آراء الخوارج، دراسة مقارنة مع آرائهم كما هي في كتبهم يرى أن الخوارج لم يُجْمِعُوا صراحةً إلاّ على إكفار علي وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل أما ما عدا ذلك فقد اختلفت فرق الخوارج فيه اختلافاً كثيراً.

(2) الآية ١٩ من «الحشر».

الذاكر، لأن أمره لم يكن بأول مرة، ولكنه كان بالانهماك في أسباب المعاصي، والإكباب على الشهوات المباحة أولاً، ثم المشتبهات ثانياً، ثم المحرمات المحضة ثالثاً، ثم تغلبه الشهوة، وتجره العادة، فيقع من غير إرادة، وهذا هو حقيقة الاستدراج الذي قال فيه سبحانه: ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (القلم: ٤٤).

فتذكر ذلك في تفسير الآية، وتركّب عليه استدراج الكفار وتممه واستوفه.

وأما إذا كان ذاكراً، وحضرت المعصية، وحضر ذكر المحرم والتحريم وعقوبته، وصدق المخبر بالعقوبة في خبره، وقدرته على إنفاذ حكمه، فلا بد أن يكف عن الإقدام، أو يدخله الشك في واحد من هذه الوجوه أو ما يرتبط بها، فإن داخله[١] شك فهو كافر.

وإن قال: ليس عندي تكذيب، وإنما عندي تسويف أقضي شهوتي وأنتظر توبتي، أو تسعفني رحمة ربي، فهذا مغرور، وهو أحد أقسام المغرورين، بل ينبغي أن يقوم بحق الطاعة بملازمتها، ويعصي النفس الأمارة بالسوء دائماً، فيرشد الله أقواله ويسدد أعماله، والخير إلى الخير ولاية، والشر إلى الشر غواية، واتباع الشهوات عماية، والعفة هداية، ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾[1].

فقد ثبت أن العلوم إنما تحصل بالنظر، وأن القلب الصافي من كدورات المعاصي شرط لبقائها واتصالها، وإن من اتقى الله علمه، أي أبقى له ما علم[٢]، أو نفعه به، فإن لم ينتفع بعلمه كمن لم يكن معه، بل هو شر منه، على أن أرباب الظاهر من الفقهاء قالوا: إن معنى قوله:

---

(١) ب: دخله.
(٢) أ: عرف، واستُدْرِكَ الخطأ فوق الكلمة نفسها.

. . . .

(1) الآية: ٧٢ من الإسراء.

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ، وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢٨١)[1]. معناه: كيف تتقوه، فإن الآية هي آية الدين فبصرهم أحكامها وأمرهم بامتثالها وحذرهم عن مخالفتها، مع ما سبق من الربا قبلها، ثم قال: ﴿ وَإِنْ تَفْعَلُوا ﴾ يعني ما نهيتكم عنه ﴿ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) في اجتناب ما نهيتكم عنه ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ ما تفعلون وما تتركون[2].

وقد قيل: إنهم إذا أكلوا الربا عَزَبَت أحلامهم، واسترسلت أفعالهم، وتحيروا ﴿ كالذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِّ ﴾[3].

ذكر علم الأنبياء عليهم السلام

فأما الأنبياء فالذي علمته ليس بصفاء قلب منهم قَابَلَهُ مقر العلوم فتجلت فيه، وإنما يتوصلون[١] إلى المعرفة بتعليم جبريل، وهو المعلم الثاني.

وقد فضلت الأنبياء الخليقة في علومها بوجهين:

---

(١) في النسختين: يتوصلوا.

. . . .

(1) أعتقد ـ والله أعلم ـ أن ابن العربي لم يوفق في رأيه هذا، فحماسه الشديد في النكير على الغزالي ومن اعتقد مذهبه من الفيضيين والإشراقيين، قد أدّى به إلى المغالاة في إنكار ما هو معلوم وَمُسَلَّم لدى علماء السنة من أن تقوى الله عزّ وجلّ سبب من جملة الأسباب التي تساعد على تحصيل العلم والمعرفة، ويبدو أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد اطلع على مقالة ابن العربي هذه فرد عليه وعلى من ارتضى مذهبه قائلاً:
«وقد أنكر عليه (أي على الغزالي) طائفة من أهل الكلام والرأي مما قاله من الحق، وزعموا أن طريق الرياضة وتصفية القلب لا تؤثّر في حصول العلم، وأخطؤوا أيضاً في هذا النفي، بل الحق أن التقوى وتصفية القلب من أعظم الأسباب على نيل العلم» الرد على المنطقيين: ٥١١.
وقال في موضع آخر: «وأما العلم اللّدني فلا ريب أن الله يفتح على قلوب أوليائه المتقين وعباده الصالحين بسبب طهارة قلوبهم مما يكرهه، وأتباعهم لما يحبه، ما لا يفتح به على غيرهم..» رسالة «في علم الظاهر والباطن» ضمن مجموعة الرسائل المنيرية: ٢٣٧/١.

(2) لم أعثر على هذا القول المنسوب إلى الفقهاء في كتب التفسير التي استطعت الرجوع إليها.

(3) الآية: ٢٧٥ من «البقرة».

الأول: أنهم علموا علمهم ضرورة بما شاهدوا من الملكوت واطلعوا عليه من أمور الآخرة.

الثاني: توالي الأدلة عليهم باتصال المعارف وتتابع الطاعات، ولذلك كان النبي ﷺ يقول إذا دخل بيته وعافس أهله:

«فَإِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي فَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ»[1] فكان يعتقد أن تلك الفترة لا يجبرها إلاّ استغفاره، وهي عندنا نحن عبادة لما فيها لنا من العون على الطاعة، فإن الراحة بين العبادتين طاعة لنا لعجزنا عن الموالاة في الطاعة، وضعف أبداننا عن توالي العبادة، ولذلك نهانا النبي ﷺ فقال: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ»[2].

وقال: «إِنَّ اللَّه لَا يَمل حَتَّى تَمَلُّوا»[3].

فأما نحن فقد دعينا إلى النظر والاعتبار على مناهج مشروعة، ونحن مأمورون بها، فمن قصد لَقَمَهَا فهو واصل، ومن حاد عنها فهو ناصل.

وأما الأولياء فهم أمثالنا في المعرفة، ولكنهم قوم واصلوا الطاعة فوصلوا، وقد بينا أن مواصلة الطاعة سبب لكل فضيلة.

---

(1) جز من حديث رواه مسلم في الذكر رقم: ٢٧٠٢، وأبو داود في الصلاة رقم ١٥١٥.
قال ابن الأثير في جامع الأصول: ٣٨٦/٤ في شرح معنى «إنه ليغان على قلبي» أي: لَيُغَطَّى ويغشى، والمراد به: السهو، لأنه كان ﷺ لا يزال في مزيد من الذكر والقربة ودوام المراقبة، فإذا سهى عن شيء منها في بعض الأوقات، أو نسي، عدَّه ذنباً على نفسه ففزع إلى الاستغفار. انظر: ابن سلام: غريب الحديث ١٣٦/١، الزمخشري الفائق: ٨٢/٣، ابن الأثير: النهاية: ٤٠٣/٣.

(2) ذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى البزار والبيهقي، وقال عنه شيخنا ناصر الدين الألباني: حديث حسن، انظر: صحيح الجامع الصغير: ٢٥٦/٢.

(3) هذا بعض حديث رواه البخاري في التهجد: ٢٧٩/٣، ومسلم في صلاة المسافرين رقم: ٧٨٥، والموطأ في صلاة الليل ١١٨/١، والنسائي في صلاة الليل: ٢١٨/٣. وعلق ابن العربي على هذا الحديث فقال: «المعنى فيه لا يترك ثوابكم حتى تتركوا العمل، وهي عبارة بديعة»، قانون الأسكريال: ٣٢/أ، وانظر: المتوسط: ١٩.

تكملة:

ولا تستبعد على القوم أن يضربوا الأمثال في كلامهم لعلمهم بالدرر في البحار وأنواع الثمار، فإن الله مرج البحرين، وخلق من كل شيء زوجين، وخاصة صنف الثمار، فإنه على ثلاثة أقسام:

صنف[1] يؤكل كله، وصنف يؤكل داخله، وصنف يؤكل خارجه.

والذي يؤكل باطنه منه ما له ظاهران:

أحدهما وسط بين الظاهر الأظهر[2] وبين الباطن الأبطن، فأي مانع من أن يقال: إن من العلم ما يكون على ثلاث[3] مراتب بعضها أجلى من بعض، وهي درجات تمثيلاً.

وكذلك البحر فيه منافع وينطوي على جواهر، ولكل شيء من ذلك متعلق بالقدرة، وحظّ من الحكمة.

وضرب الأمثال جائز كما ضربها الله في القرآن، ووكل الملك بضربها أيضاً في المنام.

ونحن نذكر إن شاء الله منها ما يستدل به على الغرض، ويكون عوناً على ما يعن من ذلك ويعرض بفضل الله ورحمته.

ذكر حكمة الأمثال[4]

ليس كل أحد يدرك حقيقة الأمثال، ولا ينال رتبة التشاكل والمثال[5] على وجه تصديق الله لهذا المقال، كما أخبر وهو الكبير المتعال حين قال:

---

(١) أ: قسم.

(٢) أ: والأظهر، وَعُلِّمَ على الواو بعلامة الخطأ.

(٣) ب: ثلاثة.

(٤) أ: عنوان في الهامش: وجه ضرب الأمثال.

(٥) أ: الأمثال.

﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ ، وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ العَالِمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٣).

ولا يصغي لها كل نفور القلب نكود الحال، والذي تضمّنت من الحكمة كثير، يكفيكم منها ظاهر واحد وباطن.

أما المعنى الظاهر فإن الفصاحة العربية والبلاغة السليقية، وهي التي تميز بها القرآن، وَعَنْهَا وصلت[١] المعاني إلى القلوب، فإن القول إذا كان بديع النظم حسن الرصف[٢]، ألوط[٣] بالنفس، وأسرع إلى القبول والفهم، وبهذا كانت العرب تتبالغ في خطابها، وتتبارى في كلامها، فجاءهم الله من ذلك بما لا طاقة لهم به وإن جرى[٤] في أساليبهم.

وأما الباطن فإن الله أراد أن يعلم الخلق كيف يتجاوزون في العبرة من المشاهدة إلى الغيب.

وزعمت طائفة من الصوفية أن الباري إنما ضرب الأمثال في المنام لانتقاش العلوم في اللوح المحفوظ دون الكشف الصريح «والنَّاسُ نِيَامٌ، فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»[1] فتظهر لهم عند الموت حقائق كانت عندهم مشروحة

(١) ب: وصلب، واستُدرك الخطأ في الهامش بكلمة: وصل.
(٢) ب: الوصف.
(٣) ب: الوطء، واستُدرك الخطأ في الهامش.
(٤) ب: جرة.

(1) قال ابن العربي في العواصم: ١٦ معلقاً على هذا الأثر: «وهذا الحديث ليس له أصل في الدين، ولا يدخل في منزلة من منازل السقيم»، وقال في موضع آخر: ١٧ «وليس بخبر، وإنما هو مثل ضربه بعض الحكماء لِيُظْهِرُوا بذلك فضل الآخرة على الدنيا». وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة»: ٤٤٢ «إنه من قول عَلِيٍّ»، وقال شيخنا الألباني في «الأحاديث الضعيفة» ١/١٣٧ رقم: ١٠٢: «لا أصل له» انظر: الزرقاني: مختصر المقاصد الحسنة: ٢٠٥، ملا علي القاري: المصنوع في الحديث الموضوع: ١٩٩، والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: ٣٦٧، ابن الديبع: تمييز الطيب من الخبيث: ١٧٧، العجلوني: كشف الخفاء: ٢/٣١٢.

بالمثال[1]، وهذه نزعة فلسفية، وأغراض عن الحق قصيّة، بل نحن الآن في حقائق واضحة، وأمور عبرت عنها عبارات لائحة، وقد بينا فساد هذا الغرض[2].

ذكر نموذج من الأمثال تمهيداً لما تقدم

مثل قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة: ١٦).

فضرب فيه لأربعة بأربعة[١]:

منافق آمن بلسانه، ذهب الله بنوره وبقي في ظلمات الكفر، بأربعة: موقد النار أطفأ ناره[٢] ضعفها وما هب عليها، فوقع في ظلمة الليل.

فالمنافق في مقابلة الموقد، شخصاً بشخص، ونار الموقد الذي استضاء بها، بنور المنافق الذي استفاده من كلمة الإسلام الجارية على لسانه في عصمة ماله ودمه، لحظة، ثم هبت عليه ريح المنية فأطفأت ذلك النور ووقع في ظلمة الكفر[3].

---

(١) ب: بأربعة لأربعة.
(٢) ب: بنوره.

. . . .

(1) عبارة الغزالي في هذا المقام هي كالتالي: «إن النائم لم ينكشف له الغيب من اللوح المحفوظ إلا بالمثال دون الكشف الصريح، وذلك يعرفه من يعرف العلاقة الخفية التي بين عالم الملك والملكوت، ثم إذا عرفت ذلك، عرفت أنك في هذا العالم نائم وإن كنت مستقيظاً، فالناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، فينكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ما سمعوه بالمثال. . .» جواهر القرآن: ٣١.
(2) في العواصم: ٤١.
(3) قارن بالقشيري في لطائف الإشارات: ١/٧٧.

ذكر الاستطراد من كلام رب العالمين إلى كلام المخلوقين في هذا الغرض[١]

وقد زاد بعض الناس في هذا المعنى صلة له، وهذا كما قال الشاعر[1]:

حين تم[2] الهوى وقلنا سررنا وحسبنا من الفراق أمنا
بعث البين رسله في خفاء فأبادوا من شملنا ما جمعنا

وَرَكَّب معنى البيتين على حال المنافق المذكورة، وهذا فن من توابع التفسير اعتنت به الصوفية حتى غلب في بلاد المشرق من تركستان[3] إلى الشام، فلا يقدر أحد على دفعه، وإنما رَكَّبْتُهُ على مذهبها في أن كل شيء إنما هو لله، قصد ذلك صَاحِبُهُ أو لم يقصده، وأن العباد بأقوالهم وأفعالهم لله، حتى إذا قال الكافر: الله ثالث ثلاثة ـ تعالى[4] ـ فهذا القول لله خلقاً، وعلى نفوذ إرادته ومشيئته دليلاً، وبوحدانيته شاهداً، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[5]، يُسبِّح الجماد بحاله، والحي بمقاله، كيف ما كان من إيمان أو كفر أو صدق أو كذب، لا يخرج شيء[٢] من ذلك عن ملكه، ولا يدل على غيره، وهذا وإن كان يتعلق من التوحيد بحبل، ويرجع إليه بوجه، فإني لا أرى لأحد أن يشتغل به، فإنه فضول، وكأن الشيطان قصد به القطع عن كتاب الله بمقدار يربح فيه من العبد[٣] الانتقال

---

(١) أ: الفن.
(٢) ب: بشيء.
(٣) ب: مع الغير.

. . . .

(1) هذان البيتان أوردها القشيري في الإشارات: ١/٧٨ (ط: أولى) ولم ينسبهما.
(2) في لطائف الإشارات: قر.
(3) تركستان اسم لجميع بلاد الترك، انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان: ٢/٢٣ ـ ٢٦.
(4) انظر كتاب شيخ الإسلام «ابن تيمية» (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) وكتاب الإمام ابن قيم الجوزية «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى»، وكتاب الجويني: «شفاء الغليل».
(5) الآية: ٤٤ من الإسراء.

من كلام[١] الله إلى كلام الناس، والشيطان بفسقه إن قدر أن ينقل العبد من طاعة إلى معصية فعل، فإن غلبه، خدعه بأن ينقله عن طاعة إلى أدنى منها، فيربح معه ذلك المقدار، وأكثر ما يحفل بهذا الوعّاظ لاستجلاب قلوب العوام واستدرار خلف أموالهم.

ولقد سمعت بعض كبير المتصوفة يتكلم عن قوله: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ (الزمر: ٢٩) وقد رتب الكلام وساقه أحسن مساق في أجمل نظام، ثم جعل يمسح أعضاءه، ولوى أعطافه حتى ركب عليه قول الشاعر:

كتابي إليكم بعد موتي بليلة ... ولم أدر أني بعد موتي أكتب[1]

بكلام[٢] غريب على طريقتهم لست له، ولا أنتم فأعرضنا عنه.

مثل قوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ... ﴾ الآية (إبراهيم: ٢٦)

فتلك الشجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كل حين.

فضرب الله المثل بسبعة لسبعة[٣]:

«الشجرة» للإيمان.

«وأصلها» للتوحيد.

«وثبوته» استقراره في القلب حتى لا تزعزعه رياح الشكوك، و ترحضه أدناس الوساوس[٤].

---

(١) ب: كتاب.

(٢) أ: كلام.

(٣) ب: لسبعة بسبعة.

(٤) ب: الوسواس.

(1) لم أتمكن من معرفة قائل هذا البيت.

«وفرعها» العمل.

«وسماؤها» ظهور العمل.

«واعتلاؤه» ﴿ **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ** ﴾[1].

«وأُكلها»: حلاوة الطاعة[2].

وبقى مما لم يجر له ذكر في المثل[١]، أوراق الشجر، ومثالها الأخلاق الجميلة للعبد، فإن الورق كما يستر الثمار ويحجبها عن الآفات حتى تتمكن من الطيب على قدر، كذلك الأخلاق الجميلة[٢] تحجب الأعمال الصالحة عن أسباب المعاصي.

وقيل أُكلها ثمرات الجنة، وهي لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا ذات آفة.

ثم تركب عليه أيضاً وتقول: والشجرة لا بد لها من ماء يسقيها لتدوم[٣] نضارتها، وتزيد أجزاؤها، وغير ذلك من صفاتها، فتطلب له نظيراً من الدين.

ثم تقول: وللشجرة آفات، فتعدد آفات الشجرة في أصلها وأغصانها وأوراقها وثمارها.

وتركب عليها نظيراً من المعاصي بحسب قوتك في العلم ووعيك[٤] للمحفوظ، فإن اتفق عالم يجتمع له الحفظ والفهم، ركّب الدين كلّه على هذا المثل علماً وعملاً.

وقد ضرب النبي ﷺ لأصحابه المثل بهذه الشجرة[3] فقال: «إنَّ مِنَ

---

(١) في المثل: ساقطة من أ.

(٢) ب: بعد كلمة: «الجميلة» ثلاث كلمات عُلِّمَ عَلَيْهَا بِعَلَامَةِ الخَطَأ.

(٣) ب: تدوم.

(٤) ب: ورعيك.

. . . .

(1) الآية: ١٠ من «فاطر».

(2) انظر ابن قيم الجوزية في «أمثال القرآن»: ٣٧ - ٤١.

(3) وهي النخلة.

الشَّجرِ شَجَرَة لاَ يَسْقُطُ وَرَقُهَا، مَثَلُهَا مَثَلُ المُؤْمِنِ[١]، خَبِّرُونِي مَا هِيَ[1]؟.»

وذكر من التمثيل خصالاً، فإذا يسر الله للعالم الحفظ[٢]، رَكَّب أحوال المؤمن على أحوال الشجرة، ودعا[٣] متعلقاتها فجاء بجميعها، فتفطّنوا لضم هذا النشر فإنه يستغرق الأعمار لا أقول العمر.

مثل قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ (الزمر: ٢٨).

اختلف الناس في تأويله على أربعة أقوال[2]:

الأول: أنه مثل للمشرك الكافر مع الشياطين[3] وللمؤمن مع الله..

الثاني: أنه مثل للكافر مع الأصنام.

الثالث: أنه مثل للصنم يدعيه جماعة يقول هذا أنا صنعته ويقول الآخر أنا جلبته[4].

الرابع: أنه مثل للحق والباطل، والشركاء في الباطل هم الأوثان، والمؤمن لله وحده في قول[5].

---

(١) أ: المسلم.
(٢) أ: الحافظ.
(٣) أ: وداعها.

(1) هذا جزء من حديث رواه ـ بألفاظ مختلفة ـ البخاري في العلم: ١/٢٢، ومسلم في صفات المنافقين رقم: ٢٨١١، والترمذي في الأدب رقم ٢٤٧١، والإمام أحمد في المسند: ٢/٣١، ٦١، ١٥٧.

(2) انظر كلام المؤلف حول هذا الموضوع في العواصم: ٢٦٦ ـ ٢٦٨ ففيه فوائد جليلة، كما ينبغي الاطلاع على أمثال القرآن: ٥٣ لابن قيم الجوزية.

(3) هذا القول أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة رضي الله عنه. السيوطي: الدر المنثور: ٧/٢٢٤ (ط: دار الفكر ١٩٨٣).

(4) قارن بالقشيري في اللطائف والإشارات: ٥/٢٧٩، فلا شك أن ابن العربي قد استفاد من إشارته الصوفية كثيراً.

(5) م. ن: ٥/٢٨٠.

زادت الصوفية فيه[١]

الخامس: وهو أن الأول مثل للمقبل على الدنيا المشتغل بزخرفها وطلبها، والعيال ومؤنتهم، والأهل ولذتهم، ولمؤمن أخلص لله وحده ذو حظ من صلاة وصيام[1].

وهذه الزيادة قريبة من رسم التفسير.

وفي هذا المثل بديعة من التوحيد وهي أن الله سبحانه قال: ﴿ وَرَجُلاً سَلَماً ﴾ (الزمر: ٢٨) يعني به المؤمن.

وقال «لِرَجُلٍ» كناية عنه سبحانه وتعالى وهو العظيم المبين[٢]، كيف أنعم علينا وقرب البيان لنا، حتى كنى برجل محدث مخلوق ناقص، عن قديم خالق عظيم كامل على سبيل البلوغ إلى غاية البيان كما قال تعالى: ﴿ مَنْ ذَا الذي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾ (البقرة: ٢٤٣). ولا يستقرض إلا محتاج وَهُوَ الغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ[2]، ولذلك قال المفسرون معناه «من ذا الذي يقرض عبد الله الفقير»[3].

وليس يفتقر إلى هذا التأويل، فإنه سبحانه قد ردّد هذا المعنى في أمثلة كثيرة: قال النبي ﷺ: «يقول الله: عَبْدِي مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، وَجِعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، وَعَطِشْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي، فَيَقُولُ: وَكَيْفَ تَجُوعُ وَتَمْرضُ، وَتَعْطَشُ وَأَنْتَ رَبّ العَالَمِينَ، فَيَقُولُ: مَرِض عَبْدِي فُلاَنٌ، وَجَاعَ عَبْـدِي فُلاَنٌ، وَعَطِش عَبْدِي فُلاَنٌ، فَلَوْ عُدْتَهُ وَسَقَيْتَهُ وَأَطْعَمْتَهُ، لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ»[4].

---

(١) فيه: ساقطة من أ.

(٢) ب: المتين.

. . . .

(1) م، ن: ٥/٢٨٠، والدر المنثور: ٧/٢٢٤ (ط: دار الفكر: ٨٣).

(2) الآية: ٦٨ من «يونس».

(3) انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز: ٢/١٦٠ (ط: القاهرة، ٧٩)، القرطبي: الجامع: ٣/٢٣٧ - ٢٤٣.

(4) نحوه في مسلم: كتاب البر والصلة رقم: ٢٥٦٩، وفي مسند أحمد: ٢/٤٠٤. =

وقال: «وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ»[1].

فَكَنَّى بنفسه عن الجارحتين المصونتين عن المعاصي، وكنّى بلطفه بعيادة المريض الجائع العاطش بنفسه، وهو المُقَدَّس عن الآفات، المتعالي عن النقائص[2]. وركب عليه قوله: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لَتَقَعُ فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ قَبْلَ أَنْ تَقَعَ فِي كَفِّ السَّائِلِ»[3].

وقوله: ﴿ يَدُ اللَّه ﴾[4].

= يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في تعليقه على هذا الحديث: «.. فإنه لا يجوز لعاقل أن يقول: إن دلالة هذا الحديث مخالفة لعقل ولا سمع، إلَّا من يظن أنه قد دل على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى، ومن قال هذا فقد كذب على الحديث، ومن قال إن هذا ظاهر الحديث أو مدلوله أو مفهومه فقد كذب، فإن الحديث قد فَسَّرَهُ المتكلم به، وبين مراده بياناً زالت به كل شبهة، وَبَيَّنَ فيه أن العبد هو الذي جاع وأكل ومرض وعاده العوّاد، وأن الله سبحانه لم يأكل ولم يُعَد». درء تعارض العقل والنقل: ١/ ١٥٠.

(1) هو جزء من حديث طويل رواه البخاري في الرقائق: ٧/ ١٩٠ (من فتح الباري)، وانظر بحث شيخ الإسلام الموسع في معاني «القرب» بمجموع الفتاوى: ٥/٦ وما بعدها، وشرح حديث النزول: ١٠٣، ١٢٤.

(2) قال المؤلف في المتوسط: ١٨ ما نصه: «ولا يجوز وصفه تعالى باللَّون والطعم والرائحة، ولا شيءَ من اللذات والآفات، ولا نوع من أنوع المحدثات ومن الحركات والسكنات، أو الاجتماع أو الافتراق، ولا بالنقص والحاجات، بل هو القدوس الغنيّ عن الأرض والسموات».

(3) لم أقف على نص الحديث كما أورده المؤلف، وهناك عدة أحاديث في معناه أخرجها مسلم في الزكاة رقم: ١٠١٤، والترمذي في الزكاة رقم: ٦٦١، ٦٦٢، والنسائي في الزكاة: ٥/ ٥٧، والدارقطني في كتابه «الصفات»: ٦٧ رقم: ٥٥، ٥٦.

وقد علق ابن العربي في السراج: ٩٢/ب على هذا الحديث فقال: «المعنى عبارة عن القبول، فإن السائل إذا قبل مدّ يده وأخذ الصدقة وجمع عليها كفّه، فكان ذلك علامة على قبولها، وحوزه ملك لها، فأخبر النبي ﷺ عن قبوله وادخاره لها عنده لصاحبها بحال القبض لها، والاحتياز في الكف هو هيئة التمليك والقبول، والإخبار بلسان الحال عن المقال، والمقال عن الحال أصل الفصاحة، وهو كثير متقرر في العربية».

قلت: هذه التأويلات بعيد كل البعد عن فهم السلف الصالح، فالواجب قصر اللفظ على مورده من دون تكييف ولا تعطيل.

(4) جاء ذكر يد الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (الفتح: ١٠) =

وقوله: «حَتَّى يَضَع الجَبّار فِيهَا قَدَمَهُ أَوْ رِجْلَهُ»[1].

وقوله: «قَلْبُ المُؤْمِن بَيْنَ اصبعَيْنِ مِنْ أَصَابعِ الرَّحْمَنِ»[2].

وتخلص من علم التوحيد الذات عن الآفات، وتقدس بالدليل الباري عن الجوارح، وتبين من علم التذكير على طريق التأويل في التوحيد وجه

= كما جاء ذكرها في كثير من الأحاديث الصحيحة، منها ما رواه البخاري في التفسير: ٢١٣/٥، والترمذي في الفتن رقم: ٢١٦٧. ويذهب أهل السنة والجماعة إلى حمل اليد على الصفة، إذ أن قولهم في آيات وأحاديث الصفات هو: «أمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ» بمعنى أنها تجري على ظاهرها من غير تأويل وهذا هو اعتقاد الإمام مالك وسُفْيان الثوري وسفيان بن عُيَيْنَة وغيرهم من أئمة الإسلام، يقول ابن عبد البر القرطبي في كتابه «التمهيد»: ١٤٥/٧: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يجدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلّها والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مُشَبِّه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة». وقال الإمام الخَطَّابِيّ فيما نقله عنه ابن حجر في فتح الباري: ٤١٧/١٣ «وليس اليد عندنا الجارحة، إنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة». قلت: وللتوسع في معرفة رأي السلف في هذه الصفة انظر: ابن قيم الجوزية في مختصر الصواعق المرسلة: ٤٢/١، ١٧١/٢ والتفسير القيم: ٤٢١، وابن خزيمة في كتاب التوحيد: ٣٧ وابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٣٦٢/٦.

(1) هذا الأثر النبوي هو جزء من حديث صحيح رواه الثقاة بألفاظ مختلفة، منهم البخاري في التفسير: ٤٧/٦، ومسلم في الجنة رقم: ٢١٨٧، والدارقطني في كتابه «الصفات» صفحة: ٢٦ الأحاديث من رقم ١ ـ إلى ـ ١٢، وابن خزيمة في كتابه «التوحيد»: ٦٢، واستدلال ابن العربي بهذه الأحاديث المشكلة ـ في نظره ـ على التأويل أمر مجانب للصواب، فالحق الذي عليه أهل السنة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ومن تبعهم بإحسان، الإيمان بكل ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين، فيقولون: «إنَّ لِلَّهِ يَدَيْنِ وَقَدَمَيْنِ وأصَابع وغير ذلك من الصفات التي لا تشبه صفات الخلقِ»، وهو الذي نعتقده وَنَدِينُ اللَّهَ بِهِ حَتَّى نلقاه عليه إن شاء الله.

(2) قلت: حديث «قَلْبُ المُؤْمِنِ...» أخرجه ـ مع اختلاف في الألفاظ ـ الإمام مسلم في القدر رقم: ٣٦٥، والترمذي في القدر رقم: ٢١٤١ وقال عنه: حديث حسن صحيح، والدارقطني في كتابه الصفات صفحة: ٤٥ رقم الحديث: ٢٩، وذكره المتقي الهندي في كنز العمال: ٢٣٣/١ وعزاه إلى ابن جرير والدَّيْلَمِي، وللوقوف على رأي السلف، انظر تعليقاتنا السابقة.

الاستنباط[١] الذي اقتضاه قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ ﴾ (الشورى: ١٧) وسبيل الاستنزال من الكناية بالمرض والجوع والعطش المستحيلة عليه، كما قال[٢]: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا»[1].

واسرد الأقوال في ذلك بقدر حفظك، وأبطل المستحيل عقلاً بأدلة العقل، والممتنع لغة بأدلة اللغة، والممتنع شرعاً بأدلة الشرع، وأبق الجائز من ذلك كله بأدلته المذكورة، ورجّح بين الجائزات من ذلك كله[٣] إن لم يمكن اجتماعها في التأويل، ولا تخرج في ذلك عن منهاج العلماء، فقد اهتدى من اقتدى، ولن يأتي أحد بأحسن مما أتى به من سبق أبداً.

---

(١) ب: الاستلطاف.

(٢) في النسختين: قال تعالى.

(٣) كله: ساقطة من: أ.

. . . .

(1) قال المؤلف في القبس: ٦٢ (مخطوط الخزانة العامة: ٢٥ جـ). «وهذا الحديث أم من أمهات الأحاديث المتشابهة، وقد ذهب كثير من العلماء وخاصة من السلف إلى أنه يؤمن بها ولا يخاض في تأويلها، فأما مالك فقد بدع السائل عن أمثاله، وصرف عن إشكاله. ووقف عند الإيمان به، وهو لنا أفضل قدوة».

قلت: حديث النزول حديث صحيح رُوِيَ بألفاظ مختلفة عند البخاري في التهجد: ٤٧/٢، ومسلم في صلاة المسافرين رقم: ٧٥٨، ومالك في الموطأ، كتاب القرآن: ٢١٤/١، والترمذي في الدعوات رقم: ٨٠، وأبي داود في الصلاة رقم: ١٣١٥، والدارمي في الصلاة: ٣٤٦/١، ٣٤٧، وابن خزيمة في كتاب «التوحيد»: ١٢٧.

ولمعرفة رأي السلف (أهل السنة والجماعة) في هذا الموضوع، يحسن بالمسلم الحريص على عقيدته، المحتاط لدينه، أن يدرس بإمعان وتدبّر كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ المُسَمَّىٰ «بشرح حديث النزول» فإنَّهُ أَتَى فيه بفوائد عظيمة تزيل ـ بإذن الله ـ كل الشبهات التي أثارها أرباب التأويل، للتوسع في هذا الموضوع انظر: تبيين تلبيس الجهمية لابن تيمية: ٢٢/١، كتاب «النزول» للدارقطني: ٨٣ ـ ١٧٥، كتاب «ردّ الإمام الدارمي على عثمان المريسي: ٣٧٧ (ضمن عقائد السلف)، الرد على الجهمية للدارمي: ٣٨٤ (ضمن عقائد السلف)، عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني: ١١١/١ (ضمن الرسائل المنيرية)، اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٤٣٤/٣، الجويني (والد إمام الحرمين): رسالة في الاستواء والفوقية والحرف والصوت: ١٧٤/١ (ضمن الرسائل المنيرية)، ابن قيم: مختصر الصواعق: ٢٣٢/٢.

وخلص من علم اللغة معرفة الكف، والقدم، والرجل، والقلب، وانظر في وجه الاستعارة لذلك بين الشيئين عند استوائهما في روح المعنى المعبّر به عنهما.

واعلم أن روح الكف القبض والتحصيل، وأن روح القدم السعي عليها تارة والرفس(١) بها أخرى عند الغضب، وأن روح النزول إحياء البقعة بالتحسين والتحصين بتفقد الأحوال وإصلاح الاختلال، فهو سبحانه الذي تنزل وينزل وهو خير المنزلين[1].

والكل فعله لا وصف يقوم بذاته، وإلى هذا المعنى أشار الأوزاعي[2](٢) - حبر الشام - رضي الله عنه حين سئل عن قوله: «يَنْزِلُ رَبُّنَا» قال: «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»[3].

ورتب على هذا لطائف الباري بعبده بحسب ما تنتهي قوّتك في الحفظ والتركيب.

وإن عجزت، أو خفت وعر الطريق وخطر المشي، وما يحدث في

(١) أ، ب: رفص وهو خطأ.

(٢) أ: الأوزاعيّ رضي الله عنه.

(1) انظر الاسم التاسع والستون «خير المنزلين» من الأمد الأقصى: ١٢٩/ب.

(2) هو الإمام أبو عمرو عبد الرحمن الأوزاعي، ولد ببعلبك سنة: ٨٨ وتوفي ببيروت سنة: ١٥٧، عُرِضَ عليه القضاء فامتنع، انظر ترجمته في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ق ٢/ جـ ١/ ص ٢٦٦، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ق ١/ جـ ١/ ص ٢٩٨، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١/١٧٨.

(3) أورد هذا القول ونسبه إلى الأوزاعي شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول: ٤١ - ٤٢، والاستقامة: ١/٧٦. وقول الإمام الأوزاعي في نزول الرب سبحانه وتعالى: ﴿يفعل الله ما يشاء﴾ قول حق، فالنزول صفة فعل لله تعالى، ينزل كيف يشاء ومتى شاء، لا يشبه نزول الرب نزول المخلوقين، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وما قاله الإمام الأوزاعي هو رأي السلف في صفات الفعل الاختيارية لله تعالى. لكن قول ابن العربي في الكف والقدم والرجل والنزول: والكل فعله لا وصف يقوم بذاته» واستشهاده بقول الأوزاعي استشهاد في غير محله، لأن الإمام الأوزاعي إنما قال ذلك في صفة النزول خاصة وهي صفة فعل اختيارية، ولا يخفى على الباحث الفرق الشاسع بين صفات الذات وصفات الفعل.

المفازات من الآفات، وَزَادُكَ فِي الحفظ طفيف، ومطيتك التي هي فكرتك نِضْوٌ، فقف عند الإيمان والتسليم بما ورد له، واعتقد التقديس لمن قال وصمم على أنه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (الشورى: ٩)[1] فإنها[١] مهيع نجاة، إليها لجأ السلف لوجهين:

أحدهما: تقية[٢] التغرير بالعامة.

والثاني: خطر الطريق، ومعاينتهم لما جرى فيها من الابتداع لمن سلكها نضواً بغير زاد، فأفضوا إلى البدعة.

وإن أردت أن تسلك في قانون التأويل طريقة أخرى، فالطرق إلى الله كثيرة، فانظر في مورد القول قرآناً وسنة، فإن كان قرآناً فقد[٣] سقط عنك النظر في طريقه، وتجرّد النظر في المورد.

وإن كان سنة تعيّن عليك النظر في طريقه أولاً كما ثبت في كتب «الأصول»، ثم تقرن كما بيناه[٤] في سلوك طريق العلم إلى العلم، والظن إلى الظن[٥]، وتنظر[٦] في دلالة اللفظ على المعنى، ثم تنظر هل هو اعتقادي أو عملي؟ في رب أو مربوب؟ وتأخذ لكل واحد قانونه من مواضعه التي بيناها في «المتوسط»[2] وغيره، وإن تعذّر عليك شيء في طريق النظر فالمعيار[٧] الأكبر كتاب «المشكلين».

(١) ب: إنها.
(٢) ب: لقية، واستُدرِكَ الخطأ في الهامش.
(٣) ب: فقط.
(٤) ب: بينا.
(٥) الظن: ساقطة من: أ، ويوجد بياض قَدْر رسمها.
(٦) ب: تنظر.
(٧) أ: والمعيار.

. . . .

(1) تعرض المؤلف رحمه الله في المتوسط: ١١ ـ ١٢ لتفسير هذه الآية الكريمة باستفاضة، مع إيراد الاعتراضات التي يمكن للمخالف أن يعترض بها، والجواب عليها، ولكن يتعذر قراءة بعض الألفاظ لتآكل المخطوط.

(2) لوحة: ١٥ وما بعدها، وانظر المحصول في علم الأصول: ٥٠/أ ـ ب.

مثل قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها. . .
إلى قوله. . . كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ﴾
(الرعد: ١٩)

قال الإمام الحافظ[١] أبو بكر بن العربي رضي الله عنه:

ها هنا خمسة معان[٢]:

الأول: ضرب المثل بالماء كناية عن الوحي، وضرب المثل بالمعادن الجوهرية في حلية أو متاع كناية عن الحق.

الثاني: ضرب المثل بالزبد كناية عن الباطل.

الثالث: ذكر تقسيم الماء، وذكر تقسيم الجواهر.

الرابع: تخصيص الماء وحكمته.

الخامس: تخصيص النار وذكرها.

مقدمة:

لو ذكر الله ﴿**أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا. . . إلى قوله. . . الأَرْضِ**﴾ ولم يقل «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ» لجرى الكلام على ظاهره، ولم نتعرض لتأويله، ولا قَرَّرْنَاهُ دلالة على التوحيد، لأنه تنزيل لا يفتقر إلى تأويل، وإنما هو مجرد إنعام وخبر عن امتنان بما ذكر من تعديد النعم في الماء والمعادن، فلما قال تعالى: ﴿**كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الحَقَّ وَالبَاطِلَ**﴾ علمنا أنه في مقتضاه[٣] ضرب مثل للحق والباطل، فَفَهِمْنَا ما فَهَّمَنَا رَبُّنَا.

وشيوخ الصوفية تسلك هذا في كل آية، فربما أوقعهم ذلك في غواية، لأنه تكلّف ليس له نهاية.

---

(١) الحافظ: ساقطة من: أ.

(٢) ب: معاني.

(٣) أ: عَلِمْنَا بِأَنَّهُ مقتضاه.

مقدمة ثانية:

فإذا عرفتم(١) هذا، فلا بد من معرفة الحق والباطل أولاً، وقد بيناهما في كتب «الأصول» وأحسن بيان في كتاب «الأمد الأقصى»[1] لاختصاره لفظاً واستيفائه معنى، فالحق ما فيه فائدة مقصودة، والباطل ضدّه[2]، وفي ذلك تقابلات بين المثل والممثل به.

فضرب الله للحق والباطل المـاء مثلاً، فإنه خلقه حياة للأبدان، كما أنزل القرآن حياة للقلوب، وهو التقابل الأول.

كما ضرب امتلاء الأودية بالماء امتلاء(٢) القلوب(٣) بالعلم، وهو التقابل الثاني.

---

(١) أ: عرفهم، واستُدْرِكَ الخَطَأُ بِالهَامِشِ.
(٢) ب: لأوديتها لما، أما كلمة: «امتلاء» فهي ساقطة من الأصل ب.
(٣) ب: للقلوب.

....

(1) من لوحة: ٢٢/أ - إلى - ٢٤/أ.
(2) توسع المؤلف - رحمه الله - في بيان معاني هذه الألفاظ في كتابه الأمد: ٢٣/أ فقال:
«اعلموا وفقكم الله أنا إذا استقرينا معاني الحق من جميع وجوهه، ومعاني الباطل من كل جهاته، ألفينا أن الحق هو ما له فائدة مقصودة، والباطل ما لا فائدة فيه، سواء كان معدوماً أو موجوداً، فقد تتعلق بالمعدوم فائدة كما تتعلق بالموجود، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالحَقِّ ﴾ (الحجر: ٨٥) أي لفائدة مقصودة وهي الثواب والعقاب، يؤكده قوله:
﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً ﴾ (آل عمران: ١٩١) أي ما خلقتهما لأنفسهما دون فائدة تتعلق بهما وهي الحشر والثواب والعقاب، يحققه قوله:
﴿ أَفَحَسِبْتُم أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً ﴾ (المؤمنون: ١١٥) فقد تتعلق بالعدم فائدة، كما تتعلق بالوجود، فيكون العدم حقاً بهذا المعنى، وقد تتعلق بالمعنى فائدة من وجه فيكون حقاً، وَيُعَرَّى عن الفائدة فيكون باطلاً».
قلت: وللتوسع في معرفة مصطلح الحق؛ انظر الكافية للجويني: ٤٣ المبين عن معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي: ٧٤، التعريفات: ٤٨، كشاف الاصطلاحات: ٨٠ - ٨٢ (ط: تراثنا) ولمعرفة مصطلح الباطل؛ انظر: الكافية: ٤٤، المبين: ٧٥، التعريفات: ٢٤.

وضرب الأودية الجامعة للماء مثلاً للقلوب الجامعة للعلم، وهو التقابل الثالث.

وضرب قدر الأودية في احتمال الماء لسعتها وضيقها وصغرها وكبرها مثلاً لقدر القلوب في سعتها بانشراحها، وضيقها بالحرج فيها، وهو التقابل الرابع[1].

وضرب مثلاً للسيل واحتماله ودفعه ما يلقى في طريقه من الحصيد والهشيم وما يجري به من الجميل، لما يدفعه القرآن من الجهالة والزيغ ووسواس الشيطان والشكوك، وهو التقابل الخامس[١].

وضرب مثلاً رمي[٢] الزبد وذهابه جفاء عالياً، لما يدفعه[٣] القرآن من ذلك الفاسد كله إذا جرى عليه، ويقذفه[٤] عن العلم اليقين الثابت فيه، لأنه في جريان مستمر، والعلم له في قذف دائم، وهو التقابل السادس.

وضرب مثلاً لمكث العلم واستقراره في القلوب للانتفاع والحمل والإبلاغ، استقرار الماء ومكثه لانتفاع الناس به في السقي والازدراع، وهو التقابل السابع.

وأما المثل ففيه مقابلات بين المثل والممثل:

ضرب الله **المثل** بما توقد عليه النار في ابتغاء الحلية والمتاع، لما في القرآن من فائدة العلم والعمل، فالحلية المتخذة من معدن الذهب والفضة

---

(١) أ: التقابل الثاني الخامس: وَعُلِّمَ عَلَى كَلِمَةِ: الثاني بعلامة الخطأ.
(٢) ب: وهي.
(٣) ب: يدق.
(٤) ب: أو يقذفه.

. . . .

(1) قارن بالقشيري في الإشارات: ٣/٢٢٤.

مثل للعلم الواجب اعتقاده في القرآن، وهو التقابل الأول.

والمتاع مَثَلٌ ضُرِبَ لما في القرآن من العمل المنتفع به كالانتفاع بالمتاع في جميع تصرفات أنواع العالم، وهو التقابل الثاني.

وكما أن الذهب والفضة موضوعة في العالم لمعرفة مقادير الأشياء، فكذلك القرآن منزل لمعرفة العلوم في العقائد والأعمال، وهو التقابل الثالث.

وكما أن المعادن من الحديد والرصاص والنحاس موضوعة للانتفاع، وكذلك الأعمال موظفة للانتفاع، وهو التقابل الرابع.

وكما أن هذه المعادن لها زبد وخبث، فكذلك الأعمال، وهو التقابل الخامس.

وكما أن النار تميز ـ إذا عرضت عليها هذه المعادن ـ الطيب من الخبيث[1]، فكذلك نور الإسلام وهو القرآن إذا عرضت عليه العلوم ميّز الحق من الباطل فيها، أو الأعمال ميز النافع من الضار منها، وهو التقابل السادس.

فكل آية من القرآن في العقائد فهي وزان الذهب والفضة، وكل آية في الأعمال فهي وزان المعادن، ويحتمل أن يقال: الذهب والفضة مثال[2] القرآن والسنة، وهو التقابل السابع.

ويبقى وراء هذين القسمين اللذين أشرنا إليهما وبينا التقابل عليهما جواهر من الياقوت والدر والزبرجد والمرجان.

واختلف العلماء في ذلك، فمنهم من أطلق القول، وجعل الكل باباً واحداً، لقوله تعالى: ﴿ ٱبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ ﴾ (الرعد: ١٩).

وهذه كلها حليّ، ودخلت فيه لأنه يتحلى بها معه، فجعل ذكره أحدهما، والتنبيه على وجه ذكره يوجب دخول هذه معه.

---

(١) ب: الخبيث من الطيب.

(٢) ب: مثل.

ومنهم من جعلها أمثالاً لعلوم متعددة ومعاني لحكم منفردة فقال: «إن الياقوت الأحمر معرفة الله، وما يليه منها معرفة صفاته، وما يتلوهما في النفاسة معرفة أفعاله، وما يلحق بذلك معرفة رسله، وما يتبع الكل معرفة الأعمال، وما يرتدف عليها معرفة المعاد».

وإذا عرفتم هذه الأنموذجات التي ذكرنا لكم لم يخف[١] عليكم قانون التأويل في التنزيل لجميع[٢] علومه.

مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا.. ﴾ الآية (يونس: ٢٤)

هذا[1] مثل ضربه اللّه للإنسان في ذاته وتصرفه[٣] وزينته وطمعه وجمعه، ثم كبر[٤] سنه وتعجيز أحواله وهجمة المنية عليه وتبدد أشلائه[٥] وذهاب أحواله، كالماء ينزل من السماء فتنبت به الأرض، ويخضرّ الصعيد، وتظهر الثمار فتسكن إليها نفوس أربابها، فإذا بالجائحة قد أتت عليها، فلم تبق لها أثراً، وجعلتها غبراً، وتركتها بعد أن كانت معاينة خبراً.

وقد سمعت بعض الشيوخ يسوق الكلام على هذه الآية سوقاً يصف به حال الإنسان من ابتدائه إلى انتهائه[٦] ثم ينشد:

---

(١) ب: يجب.
(٢) أ: بجميع.
(٣) أ: وَصَرُفَاتِهِ.
(٤) أ: كبرة.
(٥) ب: آلائه.
(٦) ب: النهاية.

....

(1) العبارات التالية تلخيص لما في لطائف الإشارات للقشيري: ٨٨/٢ - ٨٩ لم ينقل فيها ابن العربي كلام القشيري بنصه وفصه، وإنما تصرّف بعض الشيء فقدم وأخر، وأضاف في مواضع واختصر في أخرى، وللتوسع في شرح هذه الآية انظر: ابن ناقيا: الجمان في تشبيهات القرآن: ١١٧ - ١٢٧، الحكيم الترمذي: الأمثال في الكتاب والسنة: ١٨.

فقَـدْنَاهُ لَمَّـا تَمَّ واعْتَـزَّ(١) بِـالعُـلَا   كَـذَلِكَ فَقْـدُ البَدْرِ عِنْـدَ تَمَـامِـهِ[1]

والبدر مثل(٢) الإنسان في أحواله، به(٣) شبهه(٤) المتطببون والمحسنون لوجهه، المحملون والمرفعون(٥) لمكانه والمعظمون(٦)، وتأخذ(٧) المعاني هكذا إلى آخرها على قدر الحفظ وسعة الباع في التركيب، وبحسب ذلك نقول:

إن قَدَّرْتَ أن الماء الذي به كان(٨) في الدنيا ما كان، لا يستنزل بالحيلة، كذلك الدنيا لا تستنزل إلّا بالقسمة، قال الله تعالى: ﴿ **نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيا** ﴾ (الزخرف: ٣١)[2].

وأبدع من ذلك:

إن المطر وإن كان لَا يَتَأَتَّى إلا بالتقدير، فقد يستسقى على الرزق وإن كان بالقسمة، فإنه يتعرض فيه للكسب، قال النبي ﷺ: «لَوْ أَنَّكُمْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرُزِقْتُمْ كَمَا تُرْزَقُ الطَّيْر تَغْدُوا خِمَاصاً وَتَرُوحُ(٩) بِطَاناً»[3].

---

(١) أ: اهْتَمَّ.
(٢) أ: مثال.
(٣) به: ساقطة من: أ.
(٤) أ: شبه.
(٥) أ: المعرفون.
(٦) أ: المطعمون.
(٧) أ: ولأخذ.
(٨) ب: الذي كان به.
(٩) أ: تعود.

. . . .

(1) هذا البيت أورده القشيري في الإشارات ٩٨/٢ بالألفاظ التالية:
فَـقَـدْنَـاهُ لَـمَّـا واخْـتَـمَ بِـالعُـلَـى   كَـذَاكَ كُسُوفُ البَـدْرِ عِنْـدَ تَمَـامِـهِ
(2) الاستدلال بالآية من إضافة ابن العربي على نصوص القشيري في الإشارات: ٨٩/٢.
(3) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه في الزهد رقم: ٤٢١٦ (ط: الأعظمي) وكذلك الترمذي ـ مع اختلاف في الألفاظ ـ في الزهد رقم: ٢٣٤٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح، ومعنى خماصاً أي جياعاً جمع خميص، وبطاناً أي ممتلئة الأجواف جمع بطين.

فيعترض[١] لك هاهنا مقام التوكل فتقتصر فيه على قدر طاقتك ومقام التفويض فاذكر منه ما يحسن، وركِّب عليه الاستسقاء بِمَجَادِيحِ[1] السماء، والاكتساب للمعيشة التي بها قوام الحوباء[2].

وتزيد عليه إن استطعت فتقول: بأن الماء فيه حكمة عظيمة، وهو أنه سبب الحياة في حين، فإذا طغى كان سبب الهلاك في الحين، وكذلك المال في المعنى، إذا ملكه العبد على قدر قام به معاشه، ويتفرغ لعبادة ربه، وإذا طغى عليه أهلك دينه.

وتتسع فتضرب الأمثال وتسوق الأخبار، وتبدأ بما عرض للنبي ﷺ مع ثعلبة إلى آخر زمانك.

وتذكر عليه كل حديث ينظر إليه كقوله: «إِنَّ الدُّنْيَا خَضِرَةٌ حلْوَةٌ»[3].

وكذلك: «إِنَّ الخَيْرَ لَا يَأْتِي إِلَّا بِالخَيْرِ»[4].

وإن المال قد يكون شرّاً، وتجمع[٢] في ذلك بين الأثر والنظر، وتنشد إن كنت صوفياً:

نِعَمُ اللَّهِ لَا تُعَابُ وَلَكِن   رُبَّمَا استقبحت عَلَى الأَصْحَاب[٣]

---

(١) ب: فيتعرض.

(٢) أ: وتجتمع.

(٣) أ: أصحاب.

(1) المَجَادِيحُ جمع مِجْدَح، وهو نجم من النجوم، قال ابن الأثير: «وهو عند العرب من الأنواء الدالة على المطر» قلت: وفي حديث عمر رضي الله عنه أنه قال: «اسْتَسْقَيْت بِمَجَادِيحِ السَّمَاءِ»، وقال ابن الأثير: «فجعل (أي عمر) الاستغفار مُشَبَّهاً بالأنواء، مخاطبة لهم بما يعرفونه، لا قولاً بالأنواء، وجاء بلفظ الجمع لأنه أراد الأنواء جميعها التي يزعمون أن من شأنها المطر» النهاية: ٢٤٣/١، وانظر الزمخشري في الفائق: ١٩٥/١.

(2) الحوباء: النفس.

(3) هذا جزء من حديث طويل رواه بهذا اللفظ ابن ماجه في أبواب الفتن رقم: ٤٠٤٨، والبخاري في تاريخه: ١٩٠/١/١، والحافظ أبو بكر الشيباني في كتاب الزهد: ٧١ رقم الحديث ١٥٤.

(4) هذا جزء من حديث طويل تخريجه في صفحة: ٥٨٨.

وتبين أن العيب إنما هو في العبد لا في المال، فإن المال آلة كالسيف يقتل به الكافر جهاداً، ويقتل المؤمن به فساداً في الأرض وعناداً.

وأغرب من ذلك أن الماء إذا كان جارياً طاب، وإذا لبث أجن، وكذلك الدنيا، والمال إن جدت بالعطاء طاب(١) ولم ينقطع، وإن حبست بالبخل أنتن.

وأغرب منها أن الماء إذا كان طاهراً حلّ للشرب والطهارة، وإذا كان نجساً فبالعكس(٢) منه، فكذلك المال إذا كان من حله طابت نفقته وقبلت صدقته، وإذا كان حراماً فإنما يأكل في بطنه ناراً[1]، وكان كما قال الأول:

كَمُطْعِمَةِ الرُّمَّانِ مِنْ كَسْبِ فرجها فَيَا لَيْتَ لَمْ تَزْنِ(٣) وَلَمْ تَصَّدَّقِ[2](٤)

وإذا زدت في التمثيل واستوغلت مع أرباب الإشارة، وأخذت من أقوالهم ما يقرب قلت: إن الربيع إذا تَمَّ نورت أشجاره، وظهرت أزهاره، وتهدّلت ثماره، واخضرّت رباعه، وتزينت بالنّبات وهاده(٥) وتلاعه، فلا بد أن تنزل بذلك كلّه آفة من غير ارتقاب، ويأتي عليها ما لم يكن في حساب، كذلك الدنيا، بينما المرء يكون فيها مقبلاً في شبابه بين أترابه، إذا به قد استلب من أثوابه، فإذا رآه المعتبر أنشد:

عَيْنٌ أَصَابَتْكَ إِنَّ العَيْنَ صَائِبَة وَالعَيْنُ تسرعُ أَحْيَاناً إلى الحُسْنِ[3]

---

(١) أ: طابت.
(٢) ب: وبالعكس.
(٣) أ: تزني . . تتصدقي.
(٤) ب: وهذه.
(٥) ب: وهذه.

. . . .

(1) قارن بلطائف الإشارات: ٣/ ٨٩.
(2) مع شهرة هذا البيت فإنني لم أتمكن من معرفة قائله، أو موضعه في مصادر الأدب.
(3) هذا البيت أورده صاحب لطائف الإشارات ٣/ ٨٩ ولم ينسبه، مع اختلاف في قافية البيت حيث وردت عند القشيري . . والعَيْنُ تسرع أحياناً إلى الحسد.

وبينما تكون للعبد أحواله الصافية وأعماله الزاكية، تدركه سوء الخاتمة، فتتكدر مشاربه، وتخبث مذاهبه، فإذا رآه العالم قرأ: ﴿ **وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا...** ﴾ الآية (الأعراف: ١٧٥).

ويأخذ في بيان حكمة[١] الله سبحانه في إنفاذ إرادته، ووجوب تقديره، وحسن تدبيره وعدله في قضائه، وأنه الظاهر[1] بما ترى من الاستدراج لأعدائه، الباطن[2] بما يظهر من غيب قضائه، كما أنه[٢] الظاهر لأوليائه بما يظهر من بلائه، الباطن بما يعطي من ثوابه[٣].

وتسوق في ذلك كلّه ما يحضرك من أمثاله، وتختم القول بأن الهدى هدى الله، ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾[3]، وهذا قانون بديع مستوفى.

تمثيل:

ونحوه من قول النبي ﷺ: «أَيُّهَا النَّاس، وَاللَّهِ مَا أَخْشَى عَلَيْكُم إِلاَّ مَا يُخْرِجُ اللَّه لَكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا، قَالُوا[٤] يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا زَهْرَةُ الدُّنْيَا؟ قَالَ: بَرَكَاتُ الأَرْض، فَقَالُوا أَوْ قَالَ رَجُلٌ: أَيَأْتِي الخَيْرُ بالشَّرِّ، قَالَ: فَسَكَتَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْنَا: مَا شَأْنُكَ تُكَلِّمُ رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ يُكَلِّمُكَ؟ قَالَ: وَرَأَيْنَا أَنَّهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ، فَأَفَاقَ يَمْسَحُ[٥] عَنْهُ الرُّحَضَاءَ، وَقَالَ: أَيْنَ السَّائِلِ وَكَأَنَّهُ حَمِدَهُ فَقَالَ: إِنَّهُ لاَ يَأْتِي الخَيْرُ إِلاَّ بِالخَيْرِ ثَلاَثاً، وَإِنَّ مِمَّا يُنْبِتُ[٦]

---

(١) ب: انقاذ حكمة.

(٢) ب: لكة.

(٣) ب: ثواب.

(٤) ب: قلنا.

(٥) ب: لمسح.

(٦) ب: يُنْبِتُهُ.

. . . .

(1) انظر القول في اسم الجلالة «الظاهر» لوحة: ٥٥/أ ـ ٥٧/أ ـ من الأمد.

(2) انظر القول في اسم الجلالة «الباطن» لوحة: ٥٧/أ ـ ٥٨/ب ـ من الأمد.

(3) الآية: ٩٧ من «الإسراء».

الرَّبيعُ يَقْتُلُ[١] حَبطاً أَوْ يُلِمُّ، إِلَّا آكِلَةَ الخَضِرِ، فَإِنَّهَا أَكَلَتْ، حَتَّى إِذَا[٢] امْتَلأت خَاصِرَتَاهَا اسْتَقْبَلَتْ عَيْنَ الشَّمْسِ فَثَلَطَتْ وَبَالَتْ، ثُمَّ رَتَعَتْ، وَإِنَّ هَذَا المَالَ خَضِرٌ حُلْوٌ، وَنِعْمَ صَاحِبُ المُسْلِمِ هُوَ لِمَنْ أَعْطَى مِنْهُ المِسْكِينَ وَاليَتِيمَ وَابْنَ السَّبِيلِ، وَإِنَّ مَنْ يَأْخُذهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ، فَهُوَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ»[1].

فضرب النبي ﷺ مثلاً لستة:

الربيع، البهيمة الهالكة بالأكل[٣]، آكلة الخضر[٤]، الشمس، ثلطت وبالت، عادت فأكلت لستة: لصاحب[٥] المال، الهالك بجمعه وإيعابه، المجتزىء منه باليسير الكافي، نور الإسلام، إذا لحق عاد فاكتسب.

فانظروا ـ رحمكم الله ـ كيف يتحصل هذا المثل للمعتبرين مع سلوك سبيل[٦] المهتدين، لكن بالإيجاز مع هذا الاستيفاء.

وذلك أن المال في لسان الشريعة خير محمود، ومعنى ممدوح، كما قال: «نِعْمَ صَاحِبُ المُسْلِمِ هُوَ» بعد ذلك، ومع أنه خير في القرآن، ونعم الصاحب في الحديث، فإنه مخوف العاقبة، لاحتماله النفع والضر، ووجود

---

(١) ب: مَا يَقْتُلُ.
(٢) إذا: ساقطة من: أ.
(٣) أ: بالأصل.
(٤) أ: الخضراء.
(٥) لصاحب: ساقطة من كل الأصول وأثبتها من السراج.
(٦) سبيل: ساقطة من: ب.

. . . .

(1) هذا الحديث أخرجه ـ بألفاظ مختلفة ـ البخاري في الزكاة: ٤/٨٧، ومسلم في الزكاة رقم: ١٠٥٢، والنسائي في الزكاة: ٥/٩٠، وابن ماجه في أبواب الفتن رقم: ٤٠٤٣ (ط: الأعظمي). ومعنى «زَهْرَةُ الدُّنْيَا»: حسنها وبهجتها، و«الرُّحَضَاءُ» العرق الكثير، و«الحَبَطُ» مَنْ حَبِطَ بطنه إذا انتفخ وهلك، «أَوْ يُلِمُّ» أَلَمَّ بِهِ يُلِمُّ: إذَا قاربه ودنا منه، يعني: أو يقرب من الهلاك، «فَثَلَطَتْ» ثلط البعير يثلط: إذا ألقى رجيعه سهلاً رقيقاً. انظر ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: ٢/٤٠ وجامع الأصول: ٤/٥٠٢.

ذلك مشاهد فيه، والسائل في الحديث: أيكون الخير المرجو يأتي بالشر المخوف؟ سأل ذاهلاً عن انقسام حال المال، وعن غلبة الشهوة في اكتسابه، وتصرف النفس فيه بأنواع لذاتها.

فبين لنا النبي ﷺ: «أن الخَيْرَ لَا يَأْتِي إِلَّا بِالخَيْرِ»، بالوحي المنزل عليه، وأكد ذلك ليقوي ثبوته في قلب السائل، ويتحقق أن ما صدر عن النبي ﷺ كان عن علم أسمعه بيانه بعد ذلك.

فوقع التمثيل في البيان بين المال والمكتسب له، والبهيمة ورتعها في زهرة الربيع، وهو التقابل الأول.

وبين القتل حَبَطاً أو الإشراف على الموت حساً، وبين الهلاك في الدين، أو مقاربته حكماً إن لم يتداركه، وهو التقابل الثاني.

وبين المقتصر على كسب المال بقدر الكفاية، وبين البهيمة المجتزئة بالخضر، وهو التقابل الثالث.

وبين الاهتداء بنور الشريعة في المال، وبين استقبال الماشية الشمس على طريق الاستمراء والاستراحة مع الرتع، وهو التقابل الرابع.

وبين الثَّلط والبول اللذين كان يعودان ـ لو بقيا ـ على الماشية بالهلكة، وبين أداء الحق، وهو التقابل الخامس.

وبين العود إلى الأكل بعد الاستراحة، وإخراج الفضل، وبين العود إلى كسب المال بعد أداء الحقّ[١] وهو التقابل السادس[٢][1].

وهذا التقسيم واجب في الحديث، ظاهر في التأويل، صحيح في

---

(١) أ: الحديث.

(٢) التقابل السادس كُرِّرَ مرتين في: أ.

. . . .

(1) إلى هنا ينتهي نصّ سراج المريدين: ١١٦/ب.

التمثيل، لا غبار(١) عليه، إلاّ قولنا: إنَّ الثلط والبول مثلين لممثل واحد، وقد يحتمل أن يكونا مثلين لممثلين وهو أظهر، وإن كان النبي ﷺ قد قال في الصدقة:

«إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ»[1]. ولذلك لم تحل لمحمد، وآل محمد في أحد القولين[2].

ومثّلها النبي ﷺ مرة أخرى برحاضة رجل بادن في يوم حار[3]، وتلك قذارة عظيمة.

ولعله أراد به تمثيل مثلين وهما الزكاة والنفقة في سبيل الله، أو الزكاة والحقوق التي تعرف على قول من يقول: إن في المال حقاً سوى الزكاة والحقوق القريبة والمنافع البدنية المختصة بمنفعة الإنسان.

ومما قيدناه في الحديث قوله: «إلاَّ آكلة الخضر» فإنها تقيد بفتح الخاء وكسر الضاد، وتقيد أيضاً برفع الخاء وفتح الضاد.

واختلف الناس في تفسيره، فمنهم من جعل «الخَضِر» ـ بفتح الخاء وكسر الضاد ـ بعض الخُضَر ـ بضم الخاء وفتح الضاد ـ، والصحيح أنه واحد

---

(١) أ: الاعتبار.

. . . .

(1) هـذه العبارة جزء من حديث طويل رواه مسلم في الزكاة رقم: ١٠٧٢، ومعنى أوساخ الناس أنها تطهير لأموالهم وأنفسهم كما قال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ (التوبة: ١٠٤)، فهي كغسالة الأوساخ.

(2) انظر في هذه المسألة: ابن عبد البر: التمهيد: ٨٨/٣، الحطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ٣٤٤/٢، النووي: المجموع: ٢٤٤/٦، ابن حجر: فتح الباري ٢٢٧/٣، الشوكاني: نيل الأوطار: ٢٢٧/٣.

(3) يشير إلى الحديث الذي رواه الإمام مالك في الموطأ: ١٠٠١/١ موقوفاً في كتاب الصَّدَقة عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال لي عبدالله بن الأرقم: ادْلُلْنِي عَلَى بَعِيرٍ مِنَ المَطَايَا أَسْتَعْمِلُ عَلَيْهِ أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، فَقُلْتُ: نعم جمل من إبل الصَّدَقَةِ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بن الأرقم: أَتُحِبُّ لَوْ أَنَّ رَجُلاً بَادِناً فِي يَوْمٍ حَارٍّ غَسَلَ لَكَ مَا تَحْتَ إِزَارِهِ وَرُفْغَيْهِ، ثم أَعْطَاكَهُ فَشَرِبْتَهُ؟ قَالَ: فَغَضِبْتُ، وَقُلْتُ: يَغْفِرُ اللَّهُ لَكَ، لِمَ تَقُولُ مثل هَذَا لِي؟ قَالَ: فَإِنَّمَا الصَّدَقَة أَوْسَاخ النَّاس يَغْسِلُونَهَا عَنْهُمْ.

كناية عن الشيء المعجب، وضرب مثل له، والذي قيده[١] بفتح الخاء وكسر الضاد ذكر أنه نبات صيفي تجتزىء به الماشية[1].

والصحيح في التمثيل أنه نبات معجب يحلو للماشية، فمنها ما يرتع حتى يحبط، ومنها ما يـرتع حتى إذا امتـلأ استراح إلى الثلط في عين الشمس. . . الحديث إلى آخره. . .

فهذا نكتته، واستفاؤه على العموم مذكور في «شرح الصحيحين». وقدكنت في[٢] وقت قراءتي هذا الحديث على أبي بكر النجيب بن[٣] الأسعد ابن المبارز الزاهد[2] بمدينة السلام، أخبرني عن الأزهري[3] أنه قال:

«في هذا الحديث مثلان ضربهما النبي ﷺ، أحدهما للمقتصد في جمع الدنيا، والثاني للمفرط فيها».

ثم تَأَمَّلْتُهُ فَجَمَعْتُهُ على هذا الترتيب المستوفي للغرض[٤] المقصود. فإن قيل: لقد جلبت أمثالاً لا نعلم لها مثالاً، وسردت أقوالاً جدت فيها مقالاً، ورتبت فصولاً نظمتها تثقيفاً وتحصيلاً، فهل نسري بها في ليل الإشكال، ونضربها في جميع الأحوال؟.

---

(١) أ: قيد.

(٢) في: ساقطة من: ب.

(٣) بن: ساقطة من: أ.

(٤) ب: المستوفي في الغرض.

. . . .

(1) قال الزمخشري في «الفائق في غريب الحديث»: ٢/١٤٠: «الخَضِرُ نوع من الجَنْبَةِ عامة الشجر ينزل في الصيف، واحدته خَضِرَة، وليس من أحرار البقول، ولا من بقول الربيع، وإنما هو من كلأ الصيف في القيظ».

وانظر ابن الأثير: النهاية: ٢/٤٠.

(2) ذكره المؤلف في الأحكام: ١٤٤٩، والعارضة: ٩/٢١.

(3) لعله المحدث أحمد بن الحسن الأزهري، أبو حامد الشروطي المتوفى سنة ٤٦٣. انظر ترجمته عند الذهبي: سير أعلام النبلاء: ١٨/٢٥٤، والعبر: ٣/٢٥٢.

فالجواب أنا نقول:

الأصل ألَّا نضرب للباري مثالاً، لأنه لا مثل له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وقد قال: ﴿ **فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ، إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ، وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ (النحل: ٧٤).

وَتَمَّمَ المعنى في آية أخرى فقال: ﴿ **لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، وَهُمْ يُسْأَلُونَ** ﴾ (الأنبياء: ٢٣).

ومن أخذ معرفة الحق من الخلق بالمعنى[١] المطلق فقد ألحد وأخفق.

والقانون في ذلك يدور على ثلاثة أقطاب:

القطب الأول:

إن كل معنىً دار بين المخلوقين، فدونكم وإياه، واضربوا[٢] له الأمثال، وكَثِّرُوا فيه بالمثال، ونوِّعُوا فيه بالأقوال، واسترسلوا على[٣] نظام المعنى[٤] في المقال، وأما المعنى المتعلق بالباري سبحانه، فلا تضربوا للّه الأمثال ابتداء، إلاّ ما ضرب لنفسه، وغايتكم فهم المقصود.

ومن هنا زاغت طائفة كثيرة من الصوفية، فاسترسلت في ضرب الأمثال واستعارت الألفاظ، ونقلتها من المخلوق إلى الخالق، وذلك ابتداع.

القطب الثاني:

الاستدلال على ذاته وصفاته من مخلوقاته بوجوه الأدلة التي رتبها العلماء وحصروها في أربعة أشياء:

(١) ب: بمعنى.
(٢) ب: فاضربوا.
(٣) ب: عن.
(٤) أ: المعاني.

«العلّة والمعلول، والحقيقة والمحقّق، والشرط والمشروط، والدليل والمدلول»[1].

ونحن لا نراها، فإنها بحار لا ساحل لها، وإن كان ركّبها علماؤنا في سفائن نجاة، فما أراهم عن الوهم فيها بنجاة، والأولى بكم العدول عنها إلى وجوه الأدلة التي رتبناها في «المتوسط»[2] و«المقسط» و«المشكلين» وسائر العقائد والتأليفات، إلّا أن يجد المرء لُبَانَةً[3] في ذهنه، وفراغاً من وقته، وهمة تنتهي به إلى المقصود، فلا بأس بها له، ليرى فضل سائر الطرق عليها، ويشرف على المقصود منها.

القطب الثالث:

وهو الرد على المبتدعة في كل ما شبّهوا به ربهم ومثّلوه بخلقه، فتسامح العلماء إذا رأوا لها مثالاً أن ينشؤوا لهم تمثالاً ينقض مثالهم، ليضربوا[١] بين أقوالهم حتى يظهر غلطهم، ويتضح سقطهم، وذلك بين في أمثلة الصّلاح

---

(١) أ: .. مثالاً لا ينقض مثالهم ليضربوا.

....

(1) توسع المؤلف ـ بعض الشيء ـ في المتوسط: ٢٨ ـ ٢٩ فقال: «... الكلام في إثبات الصفات بطريقين:
أحدهما القول بالأحوال وتحقيق اعتبار الغائب بالشاهد في الطرق الأربعة وهي:
العلة والمعلول كالعلم وكون العالم عالماً. والشرط والمشروط كالحياة والعلم، والدليل والمدلول كدلالة الحدث على المحدث، والحقيقة والمحقق كعلمنا بأن حقيقة العالم من قام به العلم، وهي سبيل لا تنال بالهوينى، ولا تدرك بالمنى، وما وقعت عيني على من يتحققها في الأقطار التي تولجتها إلّا رجلين من الأشياخ من أهل السنة، وذلك لتشعب أصولها وتنائي مبادئها من فصولها.
والطريقة الثانية وهي الأليق...».
قلت: لم أتمكن من نقل بقية الكلام لتآكل المخطوط ورداءة خطه.

(2) صفحة: ٢٨ وما بعدها.

(3) اللُّبَانَةُ: الحاجة من غير فاقة ولكن من همة، انظر مادة «لبن» من لسان العرب.

والأصلح[1]، والتعديل والتجوير[2]، وهو جائز باتفاق من الأمة.

ونضرب لكم منها مثالين:

المثال الأول:

قال القدرية[3]: «الباري لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه وغناه عنه، بل يجب عليه فعل الحسن النافع المصلح للخلق».

وضربوا لذلك مثالاً(١):

«إنَّ حَكِيماً لَوْ مَرَّ بِأَرض مضيعة فيها غريب مهين، فالحكمة تستحثه على إنقاذه، والباري أحكم الحاكمين».

قال لهم العلماء[4]: الحكيم منا(٢) إذا علم من عبده أنه إذا أمده(٣)

---

(١) مثالاً: ساقطة من: أ.

(٢) ب: هنا.

(٣) ب: أخده.

. . . .

(1) قال المؤلف في المتوسط: ٧٩ «الصّلاح عندنا وجوب المراد، والفساد فوات المقصود، وقالت القدرية: الصّلاح ما قصد به المنفعة، والفساد ما قصد به المضرّة، وقالوا: إنه يجب على الله فعل الأصلح لعباده، فليت شعري أي صلاح أو أصلح في تخليد الكفار في النار وتركهم تحت أطباق الجحيم، وليس لهم قول ينفع، وقد ألزمهم الأئمة صورة لا يمكن دفعها ثلاثة أطفال... إلخ..».

قلت: وللوقوف على مذهب المعتزلة في مسألة الصلاح والأصلح، انظر القاضي عبد الجبار في المغني: ٣/١٣ ـ ٢٢٦، ٣٣/١٤ ـ ١٨٠، وانظر هذه المسألة عند الأشاعرة لدى الغزالي في الاقتصاد: ١٨١، أما نقد هذه الفكرة عند ابن حزم ففي الفصل: ١٦٤/٣ ـ ١٨٨.

(2) انظر المتوسط في الاعتقاد: ٧٧ ـ ٧٨.

(3) للوقوف على مقالة القدرية (المعتزلة) انظر: القاضي عبد الجبار في «المختصر في أصول الدين»: ٢٠٥ (ضمن رسائل العدل والتوحيد التي جمعها وحققها د. محمد عمارة)، وشرح الأصول الخمسة: ٣٠١ ـ ٣٢٣، والمغني: ٢٢/١٤ ـ ٨٨٥.

ولمعرفة آراء الأشاعرة في التحسين والتقبيح، انظر: الجويني: الإرشاد ٢٥٨، البغدادي: أصول الدين: ١٣١، الشهرستاني: نهاية الأقدام: ٣٧٠، الآمدي: غاية المرام: ٢٢٤.

(4) أي علماء الأشاعرة.

بالعدد والعدة، ووسّع عليه في المال والنّعمة عصاه وصرفه في مخالفته، لم يُؤْتِهِ شَيْئاً من ذلك، وإن آتاه إياه سلبه إذا رآه عصاه، والباري يرى المردة وما يفعلون[١] في نعمه عندهم، وقد علم ذلك منهم قبل فعلهم، وعلمه[٢] بعد فعلهم وتركهم، وهذا لأن[٣] الأفعال في حقه لا تتفاوت.

والحكيم الذي يلقى الإنسان بالمضيعة يحمله على استنقاذه رقّة الجنسية وطلب المحمدة، والرب يتعالى عن ذلك.

المثال الثاني[1]:

قال المبتدعة: يجب على الله رعاية الأصلح.

قال لهم علماؤنا: ما قولكم في ثلاثة أطفال، مات أحدهم صغيراً، وعمّر الآخر مسلماً مطيعاً، وأخر الثالث كافراً؟.

فالعدل[٤] عندكم أن يُخَلَّد الكافر في النار، وأن تكون رتبة[٥] المسلم البالغ في الجنة أعظم[٦] من رتبة الصّبيّ.

---

(١) أ: يفعلون.
(٢) ب: وعلمه.
(٣) ب: فتركهم وهو الآن.
(٤) ب: فالقول.
(٥) رتبة: ساقطة من: أ، ب والمثبت من هامش: أ.
(٦) ب: في أعظم.

. . . .

(1) هذا المثال هو محور المناقشة التي جرت بين الأشعري والجُبَّائِيّ (المعتزلي) وبموجبها انفصل الأشعري عن الجبائي، ويتردد هذا المثال في كتب الأشاعرة بصورة تختلف عن بعضها بعضاً بعض الشيء، انظر على سبيل المثال لا الحصر: الشهرستاني نهاية الأقدام: ٤٠٩، السكوني: عيون المناظرات: ٢٢٦، الغزالي: الاقتصاد: ١٨١ ـ ١٨٢، غير أن ابن الوزير اليماني ناقش هذا المثال وبين وجه الخطأ فيه، إيثار الحق: ٢٣٢ ـ ٢٤٢. كما أن الباحث حمود غرابة شكك في كتابه «أبو الحسن الأشعري» في صحة هذه القصة، وللتوسع أكثر انظر مقال الراهب المسيحي المستشرق آلار ALLARD في مجلة TRAVAUX ET JOURS لشهر أفريل ـ جوان ١٩٦٤.

فإذا قال الصّبيّ: يا رب لِمَ[1] حططت رتبتي عن هذا؟.

قال: لأنه أطاعني.

فيقول له: أنت قطعت بي، لو عمّرتني عمره لأطعتك طاعته، فلا جواب عندهم له، إلا أن يقول: علمت أني إن فعلت ذلك كفرت، فيناديه الكافر من أطباق الجحيم: فإن علمت بكفري لم عمّرتني؟.

فلا جواب لله عندهم عنه ـ تعالى الله عن قول الظالمين علواً كبيراً ـ.

وعندنا أن الباري يفعل ما يشاء من غير وجوب، ويحكم ما يريد سبحانه.

(١) لم: ساقطة من: ب.

ذكر أمثلة من القانون عند الانتهاء إلى هذا المقام من بيان مقدماته

وهي[١] ثلاثة أنواع في العلوم، الثلاثة تنبهك على[٢] الغرض.

النوع الأول: في الوحيد

قوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ، لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ، الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾[1] (البقرة: ١٦٢).

---

(١) أ: وهذه.

(٢) ب: تنهيك عن.

. . . .

(1) علق المؤلف ـ رحمه الله ـ في معرفة قانون التأويل: ٥٠/ب (نسخة الأسكريال) على هذه الآية الكريمة بقوله:

«جمعت هذه الآية غرائب: ترهيبين وترغيبين:

فالترهيب الأول: قوله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ وهو تحذير من التمثيل بالجواهر والأجناس، وتشبيه صفاته بشيء من صفات الناس، والترهيب الثاني وهو التحذير من الرِّياء في عبادته والشرك به، لانفراده بالإلٓهية والربوبية والملك، ولَمَّا كان واحداً لا شريك له يوازيه أو يدانيه لم يقبل من عمل العبادة له إلا ما لا حَظَّ لمخلوق فيه. والترغيبين قوله: ﴿ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾ لأن فعلان وفعيلان من أبنية المبالغة، فذكر تعالى صفتين موجبتين للترهيب ثم أتبعهما بصفتين موجبتين للترغيب لتعديل الترهيب والترغيب، فالترهيب ليجتهد العابدون في خدمتهم، والترغيب لئلا يقنط المذنبون من رحمته.

وفي قوله: ﴿ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ فوصف نفسه بالإلٓهية ما يقتضي استحقاق العبودية فدل أن صلاح التوحيد مرتبط بصلاح العبودية، وأن فسادها مرتبط بفسادها».

هذه الآية أصل في التوحيد فقصدنا إليه لبيان المطلوب، وذكرنا فيه[1] اثنين وعشرين سؤالاً:

الأول: علام عطف قوله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ ﴾؟

الثاني: ما معنى قوله: ﴿ إِلَٰهٌ ﴾؟

الثالث: لم عدل عن قوله: ﴿ اللَّه ﴾ إلى قوله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ ﴾[2]؟.

الرابع: ما وجه هذه الإضافة؟.

الخامس: أي الإضافتين أشرف، قوله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ ﴾ أو قوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِي ﴾ (الإسراء: ٦٥).

السادس: ما وجه تكرار قوله: ﴿ إِلَٰه ﴾ وكان يكفي أن يقول: وإلٰهكم واحد؟.

السابع: ما معنى قوله: ﴿ وَاحِدٌ ﴾؟

الثامن: ما معنى النفي في قوله: ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[3]؟

التاسع: ما المنفي بالنفي؟.

العاشر: ما معنى قوله: ﴿ إِلَّا ﴾[4]؟.

الحادي عشر: ما المثبت؟.

الثاني عشر: ما المنفي[5]؟.

الثالث عشر: ما معنى قوله: ﴿ هُوَ ﴾؟

الرابع عشر: وجه تكرار ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وقوله: ﴿وَاحِدٌ﴾ يقتضيه؟.

الخامس عشر: ما معنى قوله: ﴿ الرَّحْمَٰنُ ﴾؟.

السادس عشر: ما معنى ﴿ الرَّحِيمُ ﴾؟

---

(١) أ: منه.

(٢) أ: إلٰهكم.

(٣) إلّا هو: ساقطة من: أ.

(٤) أ: إلاه.

(٥) ب: النفي.

السابع عشر: ما متعلقهما[١]؟.

الثامن عشر: ما دليل التوحيد؟.

التاسع عشر: ما دليل وجوبه؟.

الموفي عشرين: ما وجه تكرار ﴿ **الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ** ﴾؟

الحادي والعشرون: ما وجه الحجر بتسمية «اللّه» والإذن في سواه؟.

الثاني والعشرون: ما وجه الحكمة في أنه ختم الآيـة ﴿ **الرَّحْمَن الرَّحِيم** ﴾ دون غيره من الأسماء؟.

وفيها[٢] أسئلة كثيرة هذه أمهاتها، وما يجري في إثباتها يدل عليها.

فأما الجواب فتنفرج أبوابه، وتمتد أطنابه، وليس فيها سؤال إلّا[٣] ويحتمل مجالس وأقلّها مجلس واحد، ولكنا نليح لنكت[٤] من أغـراض العلماء يسيرة تشير إلى ما وراءها من البيان فنقول:

أما السؤال الأول:

فإنما عطف قوله: ﴿ **وَإِلَهُكُمْ** ﴾ على ما سبق من ذكره سبحانه بالإلّهية والملك والخلق والعبادة والهداية والاختراع[٥] والتصريف والتقدير والتدبير والتكليف، ثم قال: وإلّهـكم الذي له ذلك كله، واحد ليس له شريك ولا نظير ولا وزير ولا مشير.

وأما السؤال الثاني:

فقد بينا معنى «الإلّه والإلّهية» في كتاب «الأمد الأقصى»[1] و«شرح المشكلين» فلينظر فيه.

---

(١) أ: متعلقها.

(٢) ب: وفيه.

(٣) أ: لا.

(٤) ب: بنكت.

(٥) والاختراع: ساقطة من: ب.

....

(1) لوحة: ١٤/أ- إلى - ١٦/ب.

ونكتته: أن الإلّه هو المعبود، وهي الفائدة التي لأجلها خلق الخلق، قال سبحانه: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: ٥٦).

وأحد معاني قوله: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالحَقِّ ﴾ (الحجر: ٨٥).

وهو الثابت وجوده ووجوبه[1]، الزاهق ضده وهو الباطل المبين في قوله: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً ﴾ (آل عمران: ١٩١).

مع فائدته الثانية وهي الثواب والعقاب.

وأما السؤال الثالث:

فإن قولنا: «اللَّه» أكمل وأفضل من قولنا: «إلّه» ولكنه لَمَّا أراد في ذلك الإضافة، عدل إلى الاسم الذي تنتظم معه الإضافة ها هنا، هذا أقوى ما فيه، وقد أملينا غيره في «أنوار الفجر في مجالس الذكر».

وأما السؤال الرابع:

ففيه أجوبة أقواها أنهم كانوا يضيفون أنفسهم إلى اللات والعزّى والكعبة وغيرها، فأضافهم إلى نفسه، كأنه قال: ومعبودكم ورازقكم وكافيكم ومبتليكم ومكلفكم ومصرفكم وهاديكم ومضلكم واحد، ليس له شريك، وهو الرحمن الرحيم.

وأما السؤال الخامس:

فإن إضافة الإلّهية أشرف من إضافة العبودية، لأن العبودية وصفك، والإلّهية وصفه، ولأن العبودية وصف خاص، والإلّهية وصف عام يتضمن العبادة وسواها.

---

(١) أ: وجوبه ووجوده.

وأما السؤال السادس:

ففيه جواب أول في النظر وهو: التأكيد، وذلك مقصود في الفصاحة، كثير في الورود.

وفيه جواب ثان بعد التأمل، وهو أنه لما أضافه إليهم ليعرفهم به، حدده ليفرده بالوحدانية حتى تبين الإضافة، إلى غير ذلك من فنون المعنى وهي طويلة جداً.

وأما السؤال السابع:

فإن كلامه صعب عريض، هو عند العلماء مختصر أريض[1]، تقول هو واحد لا يتجزأ، واحد لا نظير له، واحد لا يثنى، واحد في ذاته، واحد في صفاته، واحد في مخلوقاته[2]، وابسطه فإنه يملأ الأرض.

---

(1) أي زَكِيٌّ.

(2) توسع المؤلف في بسط هذه الفكرة في الأمد الأقصى: ٢٥/ب بقوله: «... فاعلموا أن الباري واحد في ذاته بالوجهين الحقيقة والمجاز، أما الحقيقة، فإنه لا ينقسم وبذلك صار واحداً، ولكن ما لا يتجزأ على قسمين: أحدهما يُثَنَّى كالجواهر والنقطة، والثاني لا يُثَنَّى وهو الله سبحانه فإنه لا يُثَنَّى، أي ليس بمفتتح للعدد، ولا يشبهه أحد، وأما المجاز، فلا نظير له لاستحالة الاتصال بالأشكال، ووجوب كونه متوحداً بصفاته ولا شريك له أيضاً، فصار واحداً في ذاته بعدم التجزيء، واحداً في أفعاله ومخلوقاته، وكل واحد من هذه الأوجه الثلاثة واجب في وصفه، فلا قسيم له في الذات، ولا شبيه له في الصفات، ولا شريك له في تدبير المصنوعات...».

قلت: الكلام السابق هو قول أغلب الأشاعرة ومن ارتضى مذهبهم في تفسير «الواحد»، وقد تعقب شيخ الإسلام ابن تيمية هذا التفسير بقوله: «... إن التوحيد الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله وهو المذكور في الكتاب والسنة وهو المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ليس هو هذه الأمور الثلاثة التي ذكرها هؤلاء المتكلمون، وإن كان ما فيها ما هو داخل في التوحيد الذي جاء به الرسول، فهم مع زعمهم أنهم «الموحدون» ليس توحيدهم التوحيد الذي ذكر الله ورسوله، بل التوحيد الذي يدّعون الاختصاص به باطل في الشرع والعقل واللغة... أما في اللغة فإن أهل اللغة مطبقون على أن «الواحد» ليس هو الذي لا يتميز جانب منه عن جانب، ولا يرى منه شيء دون شيء، إذ القرآن ونحوه من الكلام العربي متطابق على ما هو معلوم بالاضطرار في لغة العرب وسائر اللغات أنهم يصفون كثيراً من المخلوقات بأنه واحد ويكون =

وأما السؤال الثامن:

فإن النفي هو عدم الموجود، أو ردّ المقول عن الصحة والقبول.

وأما السؤال التاسع:

فإن المنفي بـ «لا» هو الثاني أبداً في الجملة، وذلك لنكتة بديعة وهي أن النفي متى تعلق بالمقول فإنه يتعلق بالواحد والثاني وما بعده أبداً، ومتى تعلق بالقول لم يكن إلّا في الثاني وما بعده.

وأما السؤال العاشر:

فإن كلمة «إلا» موضوعة للاستدراك فيما فات بيانه بالقول الأول، فتخرجه(١) عن ذلك إلى ضده، وفيها تطويل بيانه في كتب «أصول الفقه»(1).

---

(١) ب: فتركه.

....

= ذلك جسماً، إذ المخلوقات إما أجسام أو أعراض... وإذا كان أهل اللغة متفقين على تسمية الجسم الواحد واحداً، امتنع أن يكون في معنى اللغة معنى الواحد الذي لا ينقسم إذا أريد بذلك أنه ليس بجسم، وأنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء.

وأما العقل، فهذا الواحد الذي وصفوه، يقول لهم فيه أكثر العقلاء وأهل الفطر السليمة: إنه أمر لا يعقل، ولا له وجود في الخارج، وإنما هو أمر مُقَدَّرٌ في الذهن، ليس في الخارج شيء موجود لا يكون له صفات ولا قدر، ولا يتميز منه شيء عن شيء، بحيث يمكن أن لا يرى ولا يدرك ولا يحاط به وإن سماه المسمي جسماً.

وأما الشرع، فنقول: مقصود المسلمين أن الأسماء المذكورة في القرآن والسنة، وكلام المؤمنين المتفق عليه بمدح، أو ذم، تعرف مسميات تلك الأسماء، حتى يعطونها حقّها، ومن المعلوم بالاضطرار أن اسم «الواحد» في كلام الله لم يقصد به سلب الصفات، وسلب إدراكه بالحواس، ولا نفي الحد وَالقَدْرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ من المعاني التي ابتدع نفيها الجهميّة وأتباعهم، ولا يوجد نفيها في كتاب ولا سنة ولا عن صاحب ولا أئمة المسلمين..» بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: ١/٤٧٨ - ٤٧٩، ٤٨١ - ٤٨٤.

(1) قال المؤلف في «المحصول في علم الأصول»: ١٥/أ: «.. إلّا وهي أم حروف الاستثناء، وهي عندنا لبيان مراد المخبر فيما سبق قبلها من الخبر، وذلك نوع من العموم والخصوص، وله أبواب يكثر تعدادها».

وانظر مبحث «القول في الاستثناء» لوحة: ٣٢/ب - ٣٤/ب من المحصول.

وأما السؤال الحادي عشر:

فإن المثبت بها[١] هو الأول الذي قصد بالنفي بعده نفي الاشتراك معه، ولم يمكن[٢] النفي إلّا بأن يأتي بعده إثبات للحكمة التي بيناها.

وأما السؤال الثاني عشر:

فإن المثبت هو المنفي، لكن بأخص من لفظ النفي مع كمال المعنى.

وأما السؤال الثالث عشر:

فإن كلمة «هو» ضمير في اللغة صار بعرف الإلّهية والانفراد بالملك ظاهراً في الله، وقد قدمنا قول أهل الزهد فيه[1].

وأما السؤال الرابع عشر:

فالجواب مأخوذ فيه من فن الكلام مع الكفار بما نصب الله من الأدلة في كتابه عليه، وأعظم ما فيه ما قدمناه مما نبه عليه في[٣] قوله: ﴿ **وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ** ﴾ (المؤمنون: ٩٢).

فتمسكوا به، فلا أبلغ منه، واذكر سواه، وابسط تمامه، واستوفي المقصود وقد[٤] وجدت مكان القول ذا سعة، فإن وجدت لساناً قائلاً فقل.

وأما السؤال الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر:

فقد بيناه في كتاب «الأمد الأقصى»[2] مختصراً، وفي كتاب «المشكلين» مستوفى.

---

(١) ب: بهما.
(٢) أ: يكن.
(٣) أ: من.
(٤) ب: فقد.

. . . .

(1) صفحة ٥٤٥، ولا شك أن أقوال أهل الزهد في الضمير «هو» فيها غرابة وبعد عن الحقيقة.
(2) من لوحة: ٧٥/أ ـ إلى ـ ٧٩/أ.

وأما السؤال الثامن عشر:

وهو وجوب دليل التوحيد، فإنها دقيقة لم يتفطن لها العلماء، وقد مهّدناها في موضعها، لبابه:

إن ظاهر هذا الدليل[١] يعطيك أنه لو كان في السموات والأرض، إلّهان لفسدتا، وتمامه أن يقال: فهبكم فسدتا، فماذا يلزم عليه؟ وماذا يؤول إليه؟ وماذا ينبني على فساد المخلوقات كلّها إذا لم يتعرض ذلك إلى الخالق، ولا عاد عليه؟.

وهذا سؤال حادّ وجهته المعتزلة، إذ كرهت هذه الدلالة لأنها قرآنية وعدلت إلى دلالة الفلاسفة، وهي استحالة الكثرة في العلّة[1].

الجواب عنه ظاهر من طرق، أعربها ما قصد إليه لسان الأمة[2] من أن ذلك يؤدي إلى تناهي المقدورات، وإنما قصد ذلك لأنهم بقولهم: «إن العبد خالق» تتناهى مقدورات الله، فأراد أن ينكاهم في قرحتهم.

---

(١) أ: التأويل.

....

(1) وتقرير هذا الدليل عند الفلاسفة هو كالتالي: «لو سلمنا جدلاً بوجود عدة آلهة للعالم، لوجب أن تشترك هذه الآلهة في صفة واحدة، وهي أنها تستطيع الخلق جميعها، ولوجب أن يحتوي كلّ منها على صفة أو صفات خاصة تميزه عن غيره من الآلهة، ومتى قلنا بأن كلّ إلّه يحتوي على نوعين من الصفات، كان ذلك تسليماً بوجود الكثرة فيه، لأنه مركب من شيء عام مشترك معه غيره، وفي شيء خاص ينفرد به وحده، وعندئذ يجب أن نقف على العلّة في وجود هذا التركيب في كل إلّه من هذه الآلهة المتعدّدة، فإذا وجدنا علّة على سبيل الفرض، وجب البحث عن علّة لهذه العلّة وهكذا دواليك، لكن لا يمكن الانتقال في سلسلة العلل إلى ما لا نهاية، فوجب الوقوف عند حدّ، أي يلزمنا القول بوجود إلّه بريء من كلّ كثرة أو تركيب».
انظر: رسائل الكندي الفلسفية: ١٥٣ (تحقيق د. أبو ريدة، ط: ١٩٥٠)، ابن سينا: النجاة: ٢٢٣ ـ ٢٢٨ (ط: الكردي ١٩٣٨)، الفارابي: فصوص الحكم: ١٣٢ (ضمن مجموع ط: السعادة ١٩٠٧)، وانظر نقد هذا المسلك في مقدمة الدكتور محمد السيد الجَلْيْنْد لكتاب التوحيد لابن تيمية: ٢٦ ـ ٥٤.

(2) أي الإمام الباقلاني.

وأما أنا فأقول بقول غيره، وهو أنه يؤدي[١] إلى سلب القدرة، وإبطال الإلٓهية، وذهاب الوجودية، وقد مهدناه في موضعه.

وأما السؤال التاسع عشر:

ففائدته أنه كما كرّر «إلٓه»[٢] في الإثبات لمزيد البيان، كرّر النفي زيادة[٣] للبيان، فإن قوله: «وَاحِدٌ» إثبات ونفي، فأكد بقوله ﴿ **لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ** ﴾ معنى النفي الذي اقتضاه قوله[٤] «**وَاحِدٌ**».

وأما السـؤال الموفي عشرون:

فقد بلغنا من البيان فيه الأمد في كتاب «الأمد»[1] والرحمة باب واسع في المقال والفعال، والله يوجب لنا منه أفضل المنال، وفيه بيان «الرحيم» والمتعلق بهما وتكرارهما.

وأما السؤال الحادي والعشرون:

في الحجر والإذن، فهو غريب، وللعلماء فيه منازع، أقواها الآن عندي أن الباري سبحانه قبض العباد عن بعض الأفعال، وأرسلهم على جميع الأقـوال، فجعل من أعـظم دلالته عليـه[٥] قبض أقـوالهم عن اسم من أسمائه[٦].

وقال أهل الزهد: بدأ الآية باسم الإلٓهية، فلو ختمهما بها لهلكوا، ولكنه تداركهم بوصف الرحمة فبقوا[٧].

---

(١) يومي.
(٢) أ: إلآهاً.
(٣) ب: بزيادة.
(٤) أ: قولك.
(٥) ب: عليهم.
(٦) ب: أَسْمَائِهِمْ، وَاسْتُدْرِكَ الخَطَأُ فِي الهَامِشِ.
(٧) ب: فصفوا.

. . . .

(1) لوحة: ٧٥/أ - إلى - ٧٩/أ.

وأما السؤال الثاني والعشرون:

فقد اندرج أحد الجوابين فيه الآن في السؤال الحادي والعشرين، وفيه جواب آخر وهو أنه ختمه بأعم الأوصاف في تناول الأفعال، وقد قيل غير ذلك.

وفي هذا كفاية أنموذج القانون، ودستور في التأويل.

وفي حديث أبي عاصم النبيل[1] أن هذه الآية وقوله: ﴿ **آلٓمٓ، اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ، الحَيُّ القَيُّومُ** ﴾ (آل عمران: ١ - ٢)، هو اسم الله الأعظم[2]، وذلك بما تضمنتا من أسماء الجمال، وصفات الكمال، ومتعلقات الأفعال لله سبحانه.

وقد حضر عندي بعض المفتين في الوقت، وأنا أتكلم على هذه الآية في مجلس الذكر ثم كمل، وأتبعته القول في زكاة الفائدة وتفريقها في اجتماعها مع زكاة الدَّيْن وانفرادها[١]، فلما أكملت[٢] قال لي: ما ظننت أن في الدنيا من يعلم هذا، ولكنه أمر لا يقدر عليه.

وكان بعد ذلك اليوم[٣] معترفاً بالتقصير، مُسَلِّماً في العلم.

---

(١) ب: انفرادهما.
(٢) أ: كملت.
(٣) اليوم: ساقطة من: أ.

. . . .

(1) هو الضَّحَاكُ بنُ مَخْلَد الشَّيْبَانِيّ، الإمام الحافظ الثقة، روى عن الأوزاعي والإمام مالك وخلق كثير، توفي سنة ٢١٢. انظر عنه: ابن سعد: الطبقات: ٢٩٥/٧، خليفة بن خياط: التاريخ: ٤٧٤، الذهبي: تذكرة الحفاظ: ٣٦٦/١، وسير أعلام النبلاء: ٤٨٠/٩.
(2) رواه أبو داود في الصلاة رقم ١٤٩٦، والترمذي في الدعوات رقم: ٣٤٧٢ وقال: هذا حديث حسن، والدارمي في فضائل القرآن: ٤٥٠/٢.

النوع الثاني: في الأحكام (*)

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ (الأحزاب: ٥٠)[1].

فيها سبع عشرة مسألة:

المسألة الأولى:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ يحتمل أن يريد به أزواجك اللاتي(١) نكحت، وهي أربع وعشرون[2] بيانها في شرح الصحيح[3]، ويحتمل أن يكون المراد به من تنكح.

المسألة الثانية:

قوله: ﴿اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ فسمى الصداق أجراً وجعله عوضاً كالبيع، وتحقيق ذلك قد مضى في سورتَي «النساء»[4] و«القصص»[5] من كتابنا أعني كتاب «أحكام القرآن».

(*) الفصول السابقة يمكن إدراجها تحت النوع الأول وهو قسم «التوحيد».

(١) أ: التي.

. . . .

(1) انظر: ابن العربي أحكام القرآن: ١٥٥٢، الماوردي: النكت والعيون: ٣٣٢/٣، أبو حيان: البحر المحيط: ٢٤١/٧، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٦/١٤.

(2) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٢٥٣/٢.

(3) أي شرح البخاري كما صرح المؤلف بذلك في الأحكام: ١٥٥٤.

(4) صفحة: ٣١٧، ٣٨٩ من أحكام القرآن.

(5) صفحة: ١٤٦٦ من أحكام القرآن.

المسألة الثالثة:

قوله: ﴿ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ ﴾ يصح أن يكون خبراً عما مضى، ويحتمل أن يكون إذناً في المستقبل، فإذا كان خبراً عن المستقبل، ففائدته أن الله تعالى أباح نكاح من آتاه أجره من النساء، أو وهب له نفسه، وإن كان خبراً عن ما مضى، فتكون فائدته الامتنان عليه.

المسألة الرابعة:

قوله: ﴿ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ﴾ أباح الله له ما شاء من الإماء من غير حجر ولا تعديد، فكان له منهن: مارية القبطية[1]، وريحانة اليهودية[2]، وصفية بنت حيي[3]، ثم تزوجها بعد فانتقلت إلى الأزواج.

المسألة الخامسة:

قوله: ﴿ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ[١]، وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ ﴾، النبي عليه الصلاة والسلام[٢] كل الخلق من النساء مباح له أن يتزوجه، وإنما خص القرابة لوجهين:

أحدهما: به أمس وإليه أقرب.

---

(١) وبنات عمك وبنات عماتك: غير مثبتة في: أ.
(٢) النبي عليه الصلاة والسلام: غير مثبته في: أ.

....

(1) هي مولاة رسول الله ﷺ، وأم ولده إبراهيم، أهداها له المقوقس صاحب الإسكندرية، توفيت رضي الله عنها سنة: ١٦، وصلّى عليها عمر بن الخطاب. ابن سعد: الطبقات: ١٥٣/٨، النووي: تهذيب الأسماء واللغات: ٣٥٥/٢، ابن الأثير: أسد الغابة: ٢٦٠/٧.

(2) هي ريحانة بنت شمعون، وقيل بنت عمرو، من بني قريظة، سرية رسول الله ﷺ، توفيت رضي الله عنها في حياته ﷺ بعد رجوعه من حجة الوداع. ابن سعد: الطبقات: ٩٢/٨، ابن الأثير: أسد الغابة: ١٢٠/٧.

(3) هي صفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير، من ولد هارون بن عمران أخي موسى عليه السلام، سبيت في غزوة خيبر، فأعتقها النبي ﷺ وجعل عتقها صداقها، توفيت رضي الله عنها سنة: ٥٠، ابن سعد: الطبقات: ١١٥/٨، ابن خياط: التاريخ: ٨٢، ابن الأثير: أسد الغابة: ١٦٩/٧، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٣١/٢.

الثاني: أن المفسرين قالوا: إن الآية نزلت على سبب، وذلك أن النبي ﷺ خطب أم هانىء[1] بنت عمه أبي طالب، فاعتذرت إليه، ثم أنزل الله: ﴿ **وَبَنَاتِ عَمِّكَ**(١) ... الآية إلىٰ قوله: **اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ** ﴾ وكانت أم هانىء من الطلقاء فلم يحل الله له نكاحها[2].

المسألةالسادسة:

قوله: ﴿ **وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ** ﴾ وفي سبب نزول ذلك خمسة أقوال:

الأول: أنها نزلت في شأن ميمونة بنت الحارث[3] خطبها للنبي ﷺ جعفر بن أبي طالب[4]، فجعلت أمرها إلى العباس[5] عمه[6]، وقيل وهبت

---

(١) ب: عماتك.

(1) أخت علي وجعفر، أسلمت يوم الفتح. انظر ترجمتها عند: ابن سعد: الطبقات: ٤٧/٨، ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ٤٦٧/٩، ابن الأثير: أسد الغابة: ٤٠٤/٧، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٣١١/٢.

(2) أخرج هذه الرواية ابن سعد في الطبقات: ١٥٣/٨، وابن جرير في تفسيره: ٢٠/٢٢، والترمذي في جامعه: ٩٠/١٢ (عارضة الأحوذي) وقال: هذا حديث حسن صحيح لا أعرفه إلَّا من هذا الوجه من حديث السدِّي.

وقد تعقبه ابن العربي في الأحكام: ١٥٥٣ بقوله: وهو ضعيف جداً ولم يأت هذا الحديث من طريق صحيح يحتج في مواضعه بها.

قلت: للوقوف على روايات هذا الحديث انظر: ابنْ كثير: التفسير: ٤٩٩/٣، السيوطي: الدر المنثور: ٦٢٨/٦ (ط: دار الفكر: ١٩٨٣).

(3) هي زوج النبي ﷺ، بنى بها في وقت فراغه من عمرة القضاء سنة سبع في ذي القعدة، توفيت رضي الله عنها سنة: ٥١، وقيل غير كذلك. انظر: ابن سعد: الطبقات: ١٣٢/٨، ابن خياط: الطبقات ٣٣٨، ابن الأثير: أسد الغابة: ٢٧٢/٧، الذهبي: سير أعلام النبـلاء: ٢٣٨/٢.

(4) انظر ترجمته عند: ابن خياط: الطبقات: ٤، والتاريخ له: ٨٦، أبي نعيم: الحلية: ١١٤/١، ابن الأثير: أسد الغابة: ٣٤١/١ الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٢٠٦/١، ابن حجر: التهذيب: ٩٨/٢.

(5) انظر ترجمته عند: ابن خياط: التاريخ: ١٦٨، ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ٢١٠/٦، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٧٨/٢، ابن حجر: التهذيب: ٢١٤/٥.

(6) أخرج هذه الرواية ابن سعد في الطبقات: ١٣٣/٨.

نفسها له، قاله الزهري[1]، وعكرمة[2]، ومحمد بن كعب[3]، وقتادة[4].

الثاني: أنها نزلت في أم شريك[5] الأزدية، وقيل العامرية[6] واسمها غُزَيـة(١) وهو الصواب[7]، قاله: علي بن الحسين[8]، وعروة[9]،

(١) أ: غزنة.

(1) هو الإمام العلم محمد بن مسلم، أبو بكر القرشي المدني، نزيل الشام، روى عن ابن عمر وغيره، توفي رحمه الله سنة: ١٢٤، انظر ابن خياط: الطبقات: ٢٦١، الفسوي: المعرفة والتاريخ، ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ٧١/٨، الذهبي: ميزان الاعتدال: ٤٠/٤.

(2) هو الإمام الحافظ أبو عبدالله القرشي، مولاهم، المدني، البربري الأصل، حدث عن ابن عباس وعائشة وغيرهما، توفي رضي الله عنه سنة: ١٠٥.
انظر ترجمته عند: الفسوي: المعرفة والتاريخ: ٥/٢، ابن أبي حاتم الجرح والتعديل: ٧/٧، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ١٢/٥، ابن حجر: التهذيب: ٢٦٣/٧.
أما رواية عكرمة عن الواهبة نفسها للنبي ﷺ فقد أخرجها ابن سعد في الطبقات: ١٣٨/٨، وانظر السيوطي في الدر المنثور: ٦٣١/٦ (ط: دار الفكر: ١٩٨٣).

(3) هو الإمام العلّامة أبو حمزة القرطبي المدني، من حلفاء الأوس، روى عن أبي هريرة وجماعة. توفي سنة: ١٢٠ وقيل غير ذلك، انظر: ابن خليفة: التاريخ: ٢٦٤، الفسوي: المعرفة والتاريخ: ٥٦٣/١، ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ٦٧/٨، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٦٥/٥.

(4) هو الإمام الحافظ أبو الخطاب ابن دعامة السدوسي البصري الضرير روى عن أنس وغيره، توفي سنة: ١١٧، انظر ابن سعد: الطبقات: ٢٢٩/٧، ابن خياط: الطبقات: ٢١٣، الفسوي: المعرفة والتاريخ: ٢٧٧/٢، ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ١٣٣/٧، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٢٦٩/٥. ورواية قتادة عن الواهبة نفسها أخرجها الطبري في تفسيره: ٢١/٢٢، وانظر السيوطي في الدر المنثور: ٦٣١/٦ (ط: دار الفكر: ١٩٨٣).

(5) انظر ترجمتها عند: ابن سعد: الطبقات: ١٥٤/٨، ابن خياط: الطبقات: ٣٣٥، ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ٤٦٤/٩، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٢٥٥/٢.

(6) قال ابن حجر في الإصابة: ٢٤٩/٨ (ط: القاهرة: ١٩٠٧) «... والذي يظهر في الجمع أن أم شريك واحدة، واختلف في نسبها أنصارية؟ أو عامرية من قريش؟ أو أزدية من دوس؟ واجتماع هذه النسب الثلاثة ممكن، كأن يقول قرشية تزوجت في دوس فنسبت إليهم، ثم تزوجت في الأنصار فنسبت إليهم، أو لم تتزوج بل هي أنصارية بالمعنى الأعم». وانظر: ابن حجر: التهذيب ٤٧٢/٤.

(7) انظر: ابن الأثير: أسد الغابة: ٢١١/٧.

(8) هذه الرواية أخرجها ابن سعد في الطبقات: ١٥٥/٨، وابن جرير في تفسيره: ٢٣/٢٢، وانظر السيوطي: الدر المنثور: ٦٣٠/٦ (ط: دار الفكر: ١٩٨٣).
أما علي بن الحسين فانظر ترجمته عند الفسوي: المعرفة والتاريخ: ٣٦٠/١، ٥٤٤، أبي نعيم: حلية الأولياء: ١٣٣/٣، الذهبي: تذكرة الحفاظ: ٧٠/١.

(9) هذه الرواية ذكرها ابن حجر في فتح الباري: ٤٠٤/٨ وعزاها إلى النسائي، ولم أجدها في =

والشعبي[1].

الثالث: أنها زينب بنت خزيمة أم المساكين[2].

الرابع: أنها أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط[3].

الخامس: أنها خولة بنت حكيم السلمية[4].

تحقيق:

أما نزول الآية فلم يرد من طريق صحيح، وهذه الأقوال ليس لها خطم ولا أزمة.

= المجتبى من سنن النسائي، فلعلها في السنن الكبرى، وقد أخرجها كذلك ابن جرير الطبري في تفسيره: ٢٢/٢٣.

وعروة هو ابن حواريّ رسول الله ﷺ الزبير بن العوام، الإمام الحافظ، أبو عبدالله القرشي الأسديّ المدنيّ، أحد الفقهاء السبعة توفي رضي الله عنه سنة: ٩٤ وقيل غير ذلك. الفسوي: المعرفة والتاريخ: ١/٣٦٤، ٥٥٠، أبو نعيم: حلية الأولياء: ٢/١٧٦، الذهبي: تذكرة الحفاظ: ١/٥٨.

(1) هذه الرواية أخرجها ابن سعد في الطبقات: ١/١٥٥ بإسناد رجاله ثقات (كما قال الزرقاني في شرح المواهب اللدنية: ٣٠/٢٦٠)، والبيهقي في السنن: ٧/٥٥.

والشعبي هو عامر بن شراحيل، أبو عمر الهمداني ثم الشعبي، الإمام الحافظ، توفي رضي الله عنه سنة: ١٠٤ وقيل غير ذلك. انظر: ابن سعد: الطبقات ٦/٢٤٦، الفسوي: المعرفة والتاريخ: ٢/٥٩٢، أبو نعيم: حلية الأولياء: ٤/٣١٠، الذهبي: العبر: ١/١٢٧.

(2) هذه الرواية أخرجها ابن سعد في الطبقات: ٨/١١٥.

وزينب من أمهات المؤمنين، دعيت أم المساكين لكثرة معروفها، قتل زوجها عبدالله بن جحش يوم أُحد، فتزوجها رسول الله ﷺ، ولكن لم تمكث عنده إلاَّ شهرين وتوفيت رضي الله عنها. انظر: ابن قتيبة: المعارف ٨٧: ١٣٥، ابن الأثير: أسد الغابة: ٧/١٢٩، الذهبي: العبر: ١/٥، وسير أعلام النبلاء: ٢/٢١٨.

(3) هي أخت سيدنا عثمان لأمِّه، أسلمت قديماً وبايعت، ولم تتهيأ لها الهجرة إلاَّ سنة سبع، تزوجها زيد بن حارثة فقتل عنها، ثم الزبير بن العوام، ثم طلقها، فتزوجها عمرو بن العاص فماتت عنده، ولم أعثر على الروايات التي تفيد أنها وهبت نفسها للنبي ﷺ. انظر: ابن سعد: الطبقات ٨/٢٣٠، ابن الأثير: أسد الغابة: ٧/٣٨٦، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٢/٢٧٦ ابن حجر: التهذيب: ١٢/٤٧٧.

(4) هذه الرواية أخرجها جمع من الحفاظ منهم: ابن سعد: الطبقات: ٨/١٥٨، ابن جرير: التفسير: ٢٢/٢٣، وانظر السيوطي: الدر المنثور: ٦/٦٢٩.

وكان النبي ﷺ تزوّجها فأرجأها فيمن أرجأ من نسائه. انظر: ابن الأثير: أسد الغابة: ٧/٩٣، الهيثمي: مجمع الزوائد: ٩/٢٥٩، ابن حجر: التهذيب: ١٢/٤١٥.

وقد روي عن ابن عباس ومجاهد[1] أنهما قالا: لم تكن عند النبي ﷺ امرأة موهوبة[2].

وروى مالك والأئمة أن امرأة جاءت النبي ﷺ فقالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي قَدْ وَهَبْتُ نَفْسِي لَكَ. فَقَامَتْ قِيَاماً طَوِيلاً، فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ زَوِّجْنِيهَا، إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: هَلْ عِنْدَكَ شَيْءٌ تُصْدِقُهَا إِيَّاهُ؟.

فَقَالَ: مَا عِنْدِي إِلَّا إِزَارِي هَذَا!.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنْ أَعْطَيْتَهَا إِيَّاهُ بَقِيتَ لَا إِزَارَ لَكَ، فَالْتَمِسْ شَيْئاً.

قَالَ: مَا أَجِدُ شَيْئاً!.

قَالَ: فَالْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَماً مِنْ حَدِيدٍ.

فَلَمْ يَجِدْ شَيْئاً. فَقَالَ لَهُ(١) رَسُولُ اللَّهِ: هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ؟.

قَالَ: نَعَمْ، سُورَةُ كَذَا، وَسُورَةُ كَذَا، سَمَّاهُمَا(٢).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ أَنْكَحْتُكَهَا(٣) بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ[3].

---

(١) له: ساقطة من: ب.

(٢) أ: سماها.

(٣) أ: أنكحتها.

. . . .

(1) هو الإمام الحافظ، شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج بن جبر المكِّي، روى عن أبي هريرة وعائشة وغيرهما، توفي سنة: ١٠٤، وقيل غير ذلك. انظر: ابن سعد: الطبقات: ٤٦٦/٥، الفسوي: المعرفة والتاريخ: ٧١١/١، أبو نعيم: حلية الأولياء: ٢٧٩/٣، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٤٤٩/٤.

(2) رواية ابن عباس أخرجها ابن جرير الطبري في تفسيره: ٢٣/٢٢، والبيهقي في السنن: ٥٥/٧، انظر السيوطي: الدر المنثور: ٦٣٠/٦ (ط: دار الفكر: ١٩٨٣).
أما رواية مجاهد، فقد أثر عنه أنه فسر الآية الكريمة: ﴿ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ بقوله: فعلت ولم يفعل. انظر: الطبري التفسير: ٢٣/٢٢ السيوطي: الدر المنثور: ٦٣١/٦ (ط: دار الفكر: ١٩٨٣).

(3) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح: ٥٢٦/٢، والبخاري في النكاح: ١٣٤/٦، وفي =

وقد تكلمنا على الحديث في سورة النساء[1] والقصص[2] بما يتعلق بالقرآن منه، واستوفيناه في شرح الحديث، وهذا هو المقدار منه في ذكر الموهوبة الذي صح نقله وثبت سنده.

والغرض الأعظم منه ها هنا هو أن النبي ﷺ لما قالت له المرأة: «قَدْ وَهَبْت لَكَ نَفْسِي» سكت(١)، فلو كان هذا مما لا يجوز، لما سكت عليه، لأن سكوته على الحرام محال كما بيناه في «أصول الفقه»[3].

فإما أن يكون سكت لأن الآية قد كانت نزلت بالإحلال، وإما أن يكون سكوته منتظراً بياناً، فنزلت عليه الآية والبيان بالإحلال والتخيير، فاختار تركها(٢)، وزوجها من غيره.

وروى مسلم[4] عن عائشة أنها قالت: كُنْتُ أَغَارُ عَلَى اللاَّئِي وَهَبْنَ أَنْفُسَهُنَّ لِرَسُولِ اللَّهِ، قَالَتْ: أَمَا تَسْتَحِي امْرَأَةٌ(٣) أَنْ تَهَبَ نَفْسَهَا؟.

---

(١) ب: سكت النبي ﷺ.
(٢) تركها ساقطة من: ب.
(٣) ب: المرأة.

. . . .

= مواضع أخرى، ومسلم في النكاح: ١٠٤٠/٢ رقم: ١٤٢٥، وأبو داود في النكاح: رقم: ٢١١١، والترمذي في النكاح: رقم: ١١١٤، والنسائي في النكاح: ١١٣/٦، كلهم عن سهل بن سعد الساعدي. وانظر الدارمي في سننه: ٦٥/٢، وابن الجارود في المنتقى: ٧١٦، والطحاوي في مشكل الآثار: ٩/٢، والبيهقي في السنن: ٧.

(1) صفحة: ٣٨٧ من أحكام القرآن.

(2) صفحة: ١٤٦٧ من أحكام القرآن.

(3) قال المؤلف في المحصول في علم الأصول: ٤٧/ب.
«إذا سكت رسول الله ﷺ عن قول سمعه، أو فعل عاينه، كان دليلاً على أنه حق، ولا خلاف فيه بين العلماء».

(4) في صحيحه، كتاب الرضاع، باب القسم بين الزوجات، وبيان أن السنة أن تكون لكل واحدة ليلة مع يومها، ١٠٨٥/٢، رقم: ١٤٦٤.
ومسلم أشهر من أن يعرف، انظر في ترجمته: ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ١٨٢/٨، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد: ١٠٠/١٣، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٥٥٧/١٢، ابن حجر: التهذيب: ١٢٦/١٠.

حتى أنزل الله تعالى[١]: ﴿ تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ ﴾ (الأحزاب: ٥١).

فَقَالَتْ: مَا أَرَىٰ رَبَّكِ إِلَّا يُسَارِعُ[٢] فِي هَوَاكِ.

فاقتضى هذا اللفظ أنّ التي وهبت نفسها عدد من النساء، لكنا لا ندري هل نكح منهن واحدة أم لا من طريق صحيح؟.

المسألة السابعة:

قوله: ﴿ وَامْرَأَةً ﴾ معناه: وأحللنا لك[٣] امرأة تهب نفسها من غير صداق، فإنه أحلّ له في الآية قبلها أزواجه اللَّاتي آتى أجورهن، وهذا معنى يشاركه فيه غيره، فزاده من فضله على أمته فضلاً بهذه الآية، أن أحل الله له الموهوبة، ولا تحل لأحد غيره، وهذا إجماع من الأمة.

المسألة الثامنة:

قوله: ﴿ مُؤْمِنَةً ﴾ بيان، لأن الكافرة لا تحل له، لأن تخصيصها بالذكر تعليل للحكم، كما تقدم بيانه في سورة النساء[1].

وقال الجويني: «اختلف في تحريم الحرة الكافرة عليه».

والصحيح عندي تحريمها، وبهذا تميز علينا، فإنه ما كان من جانب الفضائل فحظه فيه أكبر، وما كان من جانب النقائص فجانبه عنه مطهر، يجوز لنا[٤] نكاح الحرائر الكوافر من أهل الكتاب، وأحل له المؤمنة خاصة، والذي يحقق ذلك أمران:

---

(١) تعالى: ساقطة من: ب.

(٢) أ: يسرع.

(٣) لك: ساقطة من: أ.

(٤) ب: لـه.

. . . .

(1) صفحة: ٣٩٢ من أحكام القرآن.

أحدهما: أن نكاح الكافرة ومعاشرتها لا يليق بمنصبه الكريم.

الثاني: أنا قد بينا أن من آمن ولم يهاجر لم تحل له لنقصان مرتبتها، فكيف تحل له من لم تؤمن؟ وهي[1] أدنى مرتبة.

المسألة التاسعة:

قوله: ﴿إِنْ﴾ قراءة الجماعة[2] بالكسر على معنى الشرط تقديره: «وَأَحْلَلْنَا لَكَ امْرَأَة إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ» لا يجوز تقدير[3] سوى ذلك.

وقد قال بعضهم: يجوز أن يكون جواب ﴿إِنْ وَهَبَتْ﴾ محذوفاً[4]، وتقديره: «إن وهبت نفسها للنبي حلت له».

وهذا فاسد من طريق العربية، وذلك بين في «الرسالة الملجئة».

ويعزى إلى[5] الحسن[1] أنه قرأ بفتح الهمزة[2]، وذلك يقتضي أن تكون امرأة واحدة حلت له لأجل أن وهبت له[6].

وهذا فاسد من ثلاثة أوجه:

---

(١) ب: وهذا.
(٢) أ: قراءة جماعة.
(٣) أ: تقديره.
(٤) أ: محذوف.
(٥) ب: عن.
(٦) في أحكام القرآن: ١٥٥٩: وهبت نفسها.

....

(1) هو الحسن بن أبي الحسن البصري، الإمام الحجة، توفي سنة ١١٠، انظر: ابن سعد: الطبقات: ١٥٦/٧، ابن خياط: المعرفة والتاريخ: ٣٢/٢، ٣٣٨/٣، أبو نعيم: حلية الأولياء: ١٣١/٢، ابن حجر: التهذيب: ٢٦٣/٢.

(2) عزا ابن خالويه هذه القراءة إلى الحسن وعيسى وسلّام: مختصر شواذ القرآن: ١٢٠ (ط: القاهرة: ١٩٣٤) وزاد الكرماني على هؤلاء أبيّ والثقفي: شواذ القرآن واختلاف المصاحف: لوحة: ١٩٥ (ط: مكيروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم: ٢٠٢) وانظر النحاس: إعراب القرآن: ٦٤٢/٢.

أحدهما: لا يقتضي هذا الإعراب المعنى، وقد بيناه في «الملجئة».

الثاني: أنها على خلاف قراءة الجماعة، والشاذ من القراءة لا يجوز تلاوة، ولا يوجب حكماً.

الثالث: أنه يوجب أن يكون إحلالها لأجل[١] هبتها لنفسها، وهذا باطل فإنها حلال له قبل الهبة بالصداق.

وقد نسب إلى ابن مسعود[1] أنه أسقط[٢] في قراءته ﴿ إِنْ ﴾[2] فإن صحّ ذلك فإنما كان يريد أن يبين ما ذكرناه من أن الإحلال لا يقف في الموهوبة على الهبة، بل هو ثابت فيها قبل ذلك، وسقوط الصداق مفهوم من قوله: ﴿ خَالِصَةً لَكَ ﴾ لا من جهة الشرط[٣]، وقد بينا أمثاله في سورة النور.

المسألة العاشرة:

قوله: ﴿ إِن أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا ﴾ معناه أن الخيار بعد هبتها نفسها للنبي، وهذا معلوم، ولكنه خصه بالبيان، لأن من مكارم الأخلاق بيننا قبول الهبة في الأموال المبتذلة، فكيف فيمن[٤] بذل نفسه، فجعل الله لرسوله الخيار ليرفع عنه هذه الكلفة، وينزهه عن هذه العادة، ويهون على الواهبة الردّ.

المسألة الحادية عشر:

قوله: ﴿ يَسْتَنْكِحَهَا ﴾ ولم يقل ينكحها[٥]، وكأن الاستفعال تكلف

---

(١) أ: أجل.

(٢) ب: وسقط.

(٣) أ: الشروط.

(٤) أ: وكيف من.

(٥) ولم يقل ينكحها ساقطة من: أ.

....

(1) انظر ترجمته عند: ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ١٤٩/٥، ابن حبان: مشاهير علماء الأمصار: الترجمة: ٢١، أبو نعيم: حلية الأولياء: ١٢٤/١، ابن الأثير: أسد الغابة: ٣٨٤/٣.

(2) انظر: ابن خالويه: مختصر شواذ القرآن: ١٢٠.

الفعل، فجعل الله لرسوله ـ كما قلنا ـ في هذه الكلفة الخيار.

المسألة الثانية عشر:

قوله: ﴿ خَالِصَةً لَكَ ﴾[١]، اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال[1]:

أحدها: أن يتزوجها بغير مهر ولا ولي، قاله قتادة[2].

الثاني: بغير صداق، قاله ابن المسيب[3].

الثالث: بعقد نكاحها بلفظ الهبة، ولا يجوز ذلك لغيره[4].

قال الإمام الحافظ[٢] أبو بكر بن العربي رضي الله عنه[٣]:

القول الأول والثاني راجعان إلى معنى واحد، إلَّا أن الثاني أصح لأن ذكر الصداق ورد مذكوراً في القرآن، ولم يجر للوليّ ذكر، إلَّا أنه لما سكت عن الوليّ، وجرى ذكر الحكم بين الموهوبة والنبي، مع المعنى الذي قد بينا

---

(١) لك: ساقطة من: أ.

(٢) الحافظ: ساقطة من: أ.

(٣) أ: رحمه الله.

. . . .

(1) انظر: هذه الأقوال في أحكام القرآن للمؤلف: ١٥٦٠.

(2) هذا القول أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٢١/٢٢، وانظر السيوطي: الدر المنثور: ٦٣١/٦ (ط: دار الفكر: ١٩٨٣).

وقال ابن العربي في الأحكام: ١٥٦٠ «وقد أنفذ الله لرسوله نكاح زينب بنت جحش في السماء بغير ولي من الخلق، ولا بذل صداق من النبي ﷺ، وذلك بحكم أنه أحكم الحاكمين ومالك العالمين».

(3) هو سعيد بن المسيب، أبو محمد القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة، وسيِّد التابعين، روى عن عائشة وابن عمر وغيرهما، توفي سنة: ٩٣ وقيل غير ذلك. انظر: ابن سعد: الطبقات: ١١٩/٥، الفسوي: المعرفة والتاريخ: ٤٦٨/١، أبو نعيم: حلية الأولياء: ١٦١/٢، ابن حجر: التهذيب: ٨٤/٤.

وقد أورد هذا القول الماوردي في النكت والعيون: ٣٣٣/٣ ونسبه إلى أنس بن مالك وابن المسيب.

(4) أورد ابن العربي هذا القول في الأحكام: ١٥٦١ ونسبه إلى الشعبي، ونسبه الماوردي في النكت والعيون: ٣٣٣/٣ إلى الشافعي.

في سورة البقرة[4] من أن الوليّ مشروط لفائدة ولسبب[١] هو معدوم في النبي[2]، أشبه القول الأول أن يكون مراداً بها هذه[٢] القرينة.

وقد خصّ الله رسوله ﷺ في أحكام الشريعة بثلاثة أنواع[3]:

الفرض، التحريم، التحليل، ومنها متفق عليه، ومنها مختلف فيه.

الإشارة إليه:

أما قسم الفريضة فثمانية[4]:

الأول: التهجد بالليل.

الثاني: الضحى.

الثالث: الأضحى.

الرابع: الوتر، وهو داخل في قسم التهجد.

الخامس: السِّواك.

السادس: قضاء دين من مات معسراً.

السابع: مشاورة ذوي الأحلام[٣].

الثامن: تخييره النساء.

---

(١) أ: بسبب.

(٢) ب: بهذه.

(٣) ب: الأرحام، واستدرك الناسخ الخطأ في الهامش.

. . . .

(1) صفحة: ٢١٩ من أحكام القرآن.

(2) حول حكمة زواجه ﷺ بدون مهر قال المؤلف في الأحكام: ١٥٦١: «وإنما شرع لقلة الثقة بالمرأة في اختيار أعيان الأزواج، وخوف غلبة الشهوة في نكاح غير الكفء، وإلحاق العار بالأولياء، وهذا معدوم في حق النبي ﷺ».

(3) ذكر المؤلف في الأحكام: ١٥٦١ أن هذه الخصائص النبوية قد أَفَادَهُ بها دانشمند الأكبر (وهو أبو القاسم إسماعيل بن عبد الملك الحاكمي الطوسي ت: ٥٢٩) عن إمام الحرمين الجويني.

(4) انظر في هذه الأقسام: ابن الملقن: خصائص أفضل المخلوقين: ١٢٠ (رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

وأما قسم التحريم فجملته عشرة:

الأول: الزكاة[1].

الثاني: صدقة التطوع.

الثالث: خائنة الأعين، وهو أن يظهر خلاف ما يضمر، ويخدع عما يحب[١].

الرابع: إذا لبس لأمته حرم عليه نزعها حتى يباشر الحرب ويكافح العدو.

الخامس: الأكل متكئاً.

السادس: أكل الأطعمة الكريهة الرائحة.

السابع: التبدل بأزواجه.

الثامن: نكاح امرأة تكره صحبته.

التاسع: نكاح الحُرّة الكتابية.

العاشر: نكاح الأمَة.

وفي ذلك كلّه تفصيل واختلاف، وقد أشرنا إليه في موضعه.

وأما قسم التحليل فخمسة عشر:

الأول: صفي المغنم.

الثاني: الاستبداد بخمس الخمس.

الثالث: الوصال.

الرابع: الزيادة على أربع نسوة.

الخامس: النكاح بلفظ الهبة.

السادس: النكاح بغير ولي، وقد تقدم[2].

---

(١) في الأحكام: أو ينخدع عما يحب، وقد ذم بعض الكفار عند إذنه، ثم ألان له عند دخوله.

(٢) ب: يكالح.

. . . .

(1) في أحكام القرآن: ١٥٦٢ (تحريم الزكاة عليه وعلى آله).

(2) صفحة: ٦١٧.

السابع: نكاحه بغير شهود(١)، وفيه خلاف.

الثامن: نكاحه في حال الإحرام، وقد تقدم(1).

التاسع: سقوط القسم عنه، ويأتي إن شاء الله.

العاشر: إذا وقع بصره على امرأة وجب على زوجها طلاقها، وحل له نكاحها(2)، وهذا أمر بيناه في قصة زيد.

---

(١) ب: شروط.

....

(1) يشير رحمه الله، إلى زواج النبي ﷺ بأم المؤمنين ميمونة بنت الحارث وهو محرم، وقد تقدم هذا صفحة: ٦٠٩ بدون الإشارة إلى إحرامه ﷺ.

(2) أورد ابن العربي هذا القول في أحكام القرآن: ١٥٦٣، وقال في عقبه: «هكذا قال إمام الحرمين».

وقد استنكر شيخنا العلامة المحقق السيد أحمد صقر ـ حفظه الله تعالى ـ هذا القول، وأفادني بالتعليق التالي: هذا هُراء من القول، ولغـو من الكلام، ينبغي ألَّا يقال مثله عن رسول الله ﷺ، وهي من كبوات إمام الحرمين غفر الله لنا وله. انتهى.

قلت: معتمد قول إمام الحرمين هو بعض الروايات التي نسجت حول قصة الصحابي الجليل زيد بن حارثة، الذي قال الله تعالى فيه مخاطباً نبيه الكريم: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ، فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً، وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً ﴾ (الأحزاب: ٣٧).

وقد ذهب المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ مذاهب شتى، معتمدين على بعض الروايات المنكرة التي لا تثبت أمام النقد والتمحيص، ومثال هذه الروايات الساقطة ما رواه ابن سعد في الطبقات: ١٠١/٨، والحاكم في المستدرك: ٢٣٠/٤ كلاهما من طريق الواقدي عن عبدالله بن عامر الأسلمي. أن ما أخفاه النبي ﷺ وأبداه الله تعالى هو وقوع زينب في قلبه ومحبته لها وهي تحت زيد. وأنها سمعته يقول: «سبحان مقلب القلوب».

وقد تصدى ابن العربي لحادثة زيد بن حارثة فكشف عن منبع الحق فيها، بأسلوب العارف الجهبذ البصير. ومما قاله في كتابه أحكام القرآن: ١٥٤٢ «قد بينا في السالف من كتابنا هذا (أي أحكام القرآن) وفي غير موضع عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم من الذنوب، وحققنا القول فيما نسب إليهم من ذلك، وعهدنا إليكم عهداً لن تجدوا له ردّاً؛ أن أحداً لا ينبغي أن يذكر نبياً إلَّا بما ذكره الله، ولا يزيد عليه، فإن أخبارهم مروية، وأحاديثهم منقولة بزيادات تولاها أحد رجلين: إما غبيّ عن مقدارهم، وإما بدعيّ لا رأي له في برهم ووقارهم، فيدس تحت المقال المطلق الدوّاهي، ولا يراعي الأدلة ولا النواهي، وكذلك قال الله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ (يوسف: ٣). =

الحادي عشر: أنه أعتق صفية ولزمها نكاحه وجعل عتقها صداقها، وفيه خلاف.

الثاني عشر: دخول مكة بغير إحرام، وفيه خلاف.

الثالث عشر: أنه لا يورَّث، وقد جعلناه في قسم التحليل لأن الرجل إذا

= أي أصدقه على أحد التأويلات، وهي كثيرة بيناها في «أمالي أنوار الفجر»، فهذا محمد ﷺ ما عصى قطّ ربّه، لا في حال الجاهلية ولا بعدها، تكرمة من الله وتفضلاً وجلالاً، أحلّه به المحلّ الرفيع... وما زالت الأسباب الكريمة والوسائل السليمة تحيط به من جميع جوانبه... والقرناء الأفراد يحيون له، والأصحاب الأمجاد ينتقون من كل طاهر الجيب سالم عن العيب بريء من الريب، يأخذونه عن العزلة وينقلونه عن الوحدة، فلا ينتقل إلاّ من كرامه إلى كرامه، ولا يتنزل إلا منازل السلامة... فلم يقع قط في ذنب صغير - حاشا لله - ولا كبير ولا وقع في أمر يتعلق به لأجله نقص ولا تغيير... وهذه الروايات كلها ساقطة الأسانيد، إنما الصحيح منها ما رُوِيَ عن عائشة أنها قالت: لو كان رسول الله ﷺ كاتماً من الوحي شيئاً لكتم هذه الآية ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ... إلى قوله: وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً﴾. وإن رسول الله لما تزوجها قالوا: تزوج حليلة ابنه، فأنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾...

قال ابن العربي: وما وراء هذه الرواية غير معتبر، فأما قولهم: «إن النبي ﷺ رآها فوقعت في قلبه» فباطل، فإنه كان معها في كل وقت وموضع، ولم يكن حينئذ حجاب، فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل ساعة، ولا تقع في قلبه إلاّ إذا كان لها زوج، وقد وهبته نفسها وكرهت غيره، فلم تخطر بباله، فكيف يتجدد له هوى لم يكن، حاشا لذلك القلب المطهر من هذه العلاقة الفاسدة...

وقد علم النبي ﷺ أن الله تعالى إذا أوحى إليه أنها زوجته لا بد من وجود هذا الخبر وظهوره، لأن الذي يخبر الله عنه أنه كائن لا بد أن يكون لوجوب صدقه في خبره، وهذا يدلّك على براءته من كل ما ذكره متسوِّر من المفسرين، مقصور على علوم الدين.

فإن قيل فلأيِّ معنى قال له النبي ﷺ: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ وقد أخبره الله أنها زوجته لا زوجة زيد؟.

قلنا: هذا لا يلزم، ولكن لطيب نفوسكم نفسر ما خطر من الإشكال فيه، إنه أراد أن يختبر منه ما لم يُعلمه الله به من رغبته فيها أو رغبته عنها، فأبدى له زيد من النفرة عنها والكراهية منها ما لم يكن علمه منه في أمرها.

فإن قيل: فكيف يأمره بالتمسك بها، وقد علم أن الفراق لا بدّ منه، وهذا تناقض؟.

قلنا: بل هو صحيح للمقاصد الصحيحة لإقامة الحجة ومعرفة العاقبة، ألا ترى أن الله يأمر العبد بالإيمان، وقد علم أنه لا يؤمن، فليس في مخالفة متعلق الأمر لمتعلق العلم ما يمنع من الأمر به عقلاً وحكماً، وهذا من نفيس العلم فتيقنوه وتقبلوه. انتهى.

مات أو قارب الموت بالمرض زال عنه ملكه أو أكثره، وبقي ملك رسول الله ﷺ بعد موته على الوجه الذي قررناه في آية المواريث[1].

الرابع عشر: بقاء عصمته[١] بعد الموت.

الخامس عشر: إذا طلّق امرأة، هل تنكح؟ أم حرمته باقية فيها؟ ويأتي ذلك مبيناً إن شاء الله.

المسألة الثالثة عشر:

إعراب قوله: ﴿ خَالِصَةً لَكَ ﴾ وقد بيناه في «الرسالة الملجئة» ونكتته: أنه حال من ضمير متصل بفعل مضمر دلّ عليه المظهر، تقديره: أحللنا لك أزواجك، وأحللنا لك امرأة مؤمنة، وأحللناها خالصة بلفظ الهبة أو بغير صداق، وعليه انبنى معنى الخلوص ها هنا[2].

فإن قيل: أراد به خلوص النكاح بلفظ دون غيره.

فالجواب عنه بأربعة أوجه:

أحدهـا: أنا نقول: إن نكاح النبي ﷺ لا بد فيه من الوليّ، وعليه يدلّ قوله لعمر بن أبي سلمة[3] ربيبه حين تزوج أمّه أم سلمة[4]: قم يا غلام فزوج

---

(١) أ، ب: زوجيته، والمثبت من استدراك ناسخ (ب).

....

(1) صفحة: ٣٣٠ من أحكام القرآن.

(2) انظر: الزجاج: إعراب القرآن: ٦٤٢/٢، القيسي: مشكل إعراب القرآن: ٥٧٩/٢، أبو حيان: البحر المحيط: ٢٤٢/٧.

(3) هو أبو حفص القرشي المخزومي المدني، الحبشي المولد. ولد قبل الهجرة بسنتين، توفي رضي الله عنه: ٨٣، انظر: ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل ١١٧/٦، ابن الأثير: أسد الغابة: ١٨٣/٤، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٤٠٦/٣، ابن حجر: التهذيب: ٤٥٥/٧.

(4) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية، من المهاجرات الأوائل، دخل بها النبي ﷺ في سنة أربع من الهجرة، عاشت نحواً من تسعين سنة، انظر: ابن سعد: الطبقات: ٨٦/٨، ابن الأثير: أسد الغابة: ٣٤٠/٧، الذهبي: سير أعلام النبلاء: ٢٠١/٢، ابن حجر: التهذيب: ٤٥٥/١٢.

أمك[1]. فلا يصح أن يكون المراد بهذه الآية هذا، لأن قول الموهوبة: «وهبت نفسي لك» لا ينعقد به نكاح، ولا بدّ له من عقده مع الولي، فهل ينعقد بلفظه وصفته أم لا؟ مسألة أخرى لا ذكر في الآية لها.

الثاني: إن المقصود بالآية خلو النكاح عن الصداق، وله(١) حالتان كما قدمنا، وإليه يرجع الخلوص.

الثالث: أنه قال بعد ذلك: ﴿ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا ﴾ فذكره في جنبته(٢) بلفظ النكاح المخصوص لهذا العقد، فهذا يدل على أن المرأة وهبت نفسها بغير صداق، فإن أراد النبي أن يتزوج تزوج، فيكون النكاح حكماً مستأنفاً لا تعلق له بلفظ الهبة إلّا في المقصود من الهبة، وهو سقوط العوض وهو الصداق.

الرابع: أنا لا نقول إن النكاح بلفظ الهبة في(٣) حقه ﷺ جائز من هذا اللفظ، فإن تقدير الكلام على ما بيناه: أحللنا لك أزواجك، وأحللنا لك المرأة الواهبة نفسها خالصة، فلو جعلنا قوله: ﴿ خَالِصَةً ﴾ حالاً من الصفة التي هي ذكر الهبة دون الموصوف الذي هو المرأة وسقوط الصداق: لكان اختلالاً من القول، وعدولاً عن المقصود، وذلك لا يجوز عربية ولا معنى.

ألا ترى أنك لو قلت: أحدثك بالحديث الرباعي خالصاً لك دون أصحابك، لما كان رجوع الحال إلّا إلى المقصود الموصوف، وهو الحديث هذا، وهو على نظام التقدير.

---

(١) في الأصلين: فله.

(٢) في الأصلين: جبلته، والمثبت من الأحكام، ولعل المراد بجنبته بجانبه.

(٣) ب: وفي.

....

(1) أخرجه النسائي في النكاح، باب إنكاح الابن أمّه: ٨١/٦ وإسناده صحيح كما قال الحافظ في الإصابة: ٤٥٩/٤.

فلو[١] قلت على لفظه: أحدثك بحديث إن وجد بأربع رواة[1] خالصاً لك دون أصحابك، لرجعت الحال إلى المقصود الموصوف أيضاً دون الصفة، وهذا لا يفهمه إلاّ المتحققون بالعربية، وما أرى من عزىٰ إلى الشافعي أنه قال:

قوله: ﴿ خَالِصَةً ﴾ يرجع إلى النكاح بلفظ الهبة[2] إلاّ قد وهم، لأجل مكانته[٢] من العربية.

والنكاح بلفظ الهبة جائز عند علمائنا، مأخوذ من دليله في موضعه حسب ما بيناه في «مسائل الخلاف» والله أعلم.

المسألة الرابعة عشر:

قوله: ﴿ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وقد علم كل سامع أن قوله: ﴿ خَالِصَةً لَكَ ﴾ تقتضي استبداده بذلك، وانفراده دون سواه، ولكنه أكد ذلك تبياناً أنه مختص به[٣] دون غيره من المؤمنين الذين يشركونه في النكاح وشروطه وكان يكفي أن يقول: دون غيرك من الناس، ولكنه لحرمة اشتراكهم معه وصف بوصف المدح الذي هو الإيمان.

المسألة الخامسة عشر:

قوله: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ قد بينا علم الله وحقيقته ومتعلقه من ماض ومستقبل وحال في

(١) ب: ولو.
(٢) أ: مكانة.
(٣) ب: بذلك.

. . . .

(1) في أحكام القرآن: ١٥٦٥ بأربع روايات.
(2) الذي في الأم: وقال عزّ وجلّ: ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي. . ﴾ الآية قال الشافعي: خالصة بهبة ولا مهر، فاعلم أنها للنبي ﷺ دون المؤمنين، الأم: ٥٩/٥ (ط: بإشراف محمد زهدي النجار ـ دار المعرفة، بيروت: ١٩٧٣).

موضعه(1) وشرحنا وجه التعلق بكل واحد منها منه[١].

والمراد بقوله ها هنا: أن الله بين لرسوله حكمه في النكاح، وقرره عليه(*)، وبين للمؤمنين حكمهم في النكاح وقرره[٢](*) لهم، وميّز كل واحد من الفريقين في حكمه، وفرضه، وشرطه، ووصفه، وعدده، وحاله.

﴿ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ﴾ المعنى: إنا وسعنا عليك في النكاح لاحتمالك[٣] المشقة فيه، وقدرتك على القيام بشروطه[٤]، ووفائك بما يتعين عليك فيه، ومع هذه الحال لو سوى بينه وبين غيره ممن لا يطيق طاقته ولا يكتفي بالوفاء بشروط النكاح ووفاه[٥]، لم يكن عدلاً، ولا كانت تسوية، ولكان حرجاً، والله تعالى قد رفع الحرج عن أهل الملة، والنبي ﷺ منهم، وأعظمهم[٦] حرمة ومنزلة، كما أنه سبحانه قصر الأمة عما أباح لرسوله في ذلك وجعلهم دون منزلته، وأحط من مرتبته لأنهم لا يطيقون طاقته كما تقدم، ولا يكتفون اكتفاءه، وإلى هذا المعنى وقعت الإشارة بقوله: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ (النساء: ٣).

ولم يجعل الله مرتبة النكاح سواء في حقِّ المؤمنين، فكيف في حق الرسول معهم؟ ألا ترىٰ[٧] كيف فاضل بين الحر والعبد في النكاح، فجعل مرتبة الحر فوق مرتبة العبد على تفصيل مختلف فيه بين العلماء، وإن كان

---

(١) منه ساقطة من: ب.
(٢) ما بين النجمتين ساقط من: أ.
(٣) ب: لاحتماله.
(٤) أ: بشرطه.
(٥) أ: وفاء.
(٦) أ: وأعظم.
(٧) أ: ألا تراه.

. . . .

(1) أحال في أحكام القرآن: ١٥٦٥ إلى كتاب المشكلين، وكتاب الأصول، وللتوسع في صفة العلم انظر للمؤلف: الأمد الأقصى: ٦٤/أ، سراج المريدين: ٤٤/أ.

الكل منهم قد أجمع على أن[١] الحر أوسع في باب التحليل، فإنه تطلّق عليه بالحرية ثلاثاً، وتطلّق على العبد بالعبودية طلقتين، فإذا تفاوت في ذلك مرتبة الأمة بين الرق والحرية، فأولى وأحرى أن يفضل في ذلك مرتبة النبوة لهم، وتكون أوفى من منزلتهم.

المسألة السادسة عشر:

قوله: ﴿ مَا فَرَضْنَا ﴾ وقد قدمنا قوله: ﴿ فَرَضْنَا ﴾ في موارد اللغة والشريعة بأبلغ بيان، ومنها أن معنى قوله: ﴿ فَرَضْنَا ﴾: أوجبنا وألزمنا، ومنه قدرنا، وليس يتجه أن يكون معنى قوله تعالى ها هنا[٢]: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ ﴾ بمعنى أوجبنا وألزمنا، لأن منه ما هو وجوب وإلزام، ومنه ما هو تحريم وحظر، وقد جرى ذلك، فلو قلنا أن معنى قوله: ﴿ فَرَضْنَا ﴾ أوجبنا وألزمنا، لرجع ذلك إلى بعض ما تقدم ذكره، واقتضى بيان بعض ما وقع التكليف به في المعنى، فوجب أن يرجع التفسير إلى معنى ينظم الكل ويتناول الجميع وهو قوله: (قدّرنا) فإن الذي كتب تعالى وأوجب وألزم مقدّر، والذي حرم وحظر ومنع مقدّر، والتقدير يأتي على ذلك كلِّه، فيجب أن يقال أن معنى قوله: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ ﴾ أي قدرنا من فرض ومحظور وشرط ومشروط.

المسألة السابعة عشر:

﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ تقدم تفسير قوله: ﴿ غَفُورٌ ﴾ وتفسير قوله: ﴿ رَحِيمٌ ﴾، ووجه الإخبار عنه بكان في كتاب «الأمد الأقصى»[1] و «المشكلين» فلا معنى لتكراره.

---

(١) أن: ساقطة من: أ.

(٢) ها هنا: ساقطة من: ب.

. . . .

(1) حول تفسير قوله: ﴿ غَفُورٌ ﴾ انظر: الأمد الأقصى: ١١٦/ب.
وحول تفسير قوله: ﴿ رَحِيمٌ ﴾ انظر: الأمد الأقصى: ٧٥/أ، المتوسط في الاعتقاد: لوحة: ٥٣.

والذي يتعلق به من البيان ها هنا وجه انتظامه مع ما سبق من بيان هذه الأحكام وهو ظاهر عند التأويل، ومعناه: أنه سبحانه[1] لم يؤاخذ الناس بذنوبهم، بل غفر لهم ورحمهم، وشرف رسوله الكريم فجعله فوقهم، ولم يعط الخلق على مقدار ما يستحقون، فإنهم كانوا يجرمون، بل عاد عليهم بفضله ورحمته التي هي خير مما[2] يجمعون، وعمهم برفقه ولطفه فأعطى الكل، ووسع على الجميع، وقدم منـازل الأنبياء، وتلتهم الخليقـة على مقاديرهم، والله أعلم.

---

(١) سبحانه: غير مثبتة في: ب.
(٢) أ: فما.

النوع الثالث: علم التذكير

وهو معظم القرآن، فإنه ينبني على معرفة الوعد والوعيد، والخوف والرجاء والقرب، والذنوب وما يرتبط بها ويدعو إليها ويكون عنها، وذلك معنى تتسع أبوابه، وتمتد[١] أطنابه.

وحكمه: أن يؤخذ كلّ باب منه مفرداً، ثم يضاف في البيان إلى نظيره، ولا يمكن شرحه إلا بالمشافهة أو بسط البيان بالقلم[٢]، إلا أنا نذكر منها ها هنا أنموذجاً في سورة ﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ﴾ فإنا قد كنا تكلمنا عليها وعلى معانيها في ستة أشهر[1]، وذلك النشر ينتظم لكم مجملاً في ثمان[٣] عشرة مسألة.

المسألة الأولى:

قوله: ﴿ أَلْهَاكُمُ ﴾[٤] اللَّهْوُ[2]: الاشتغال بالشيء عن الشيء بالقصد

---

(١) ب: تبتد، واستُدْرِكَ الخَطَأُ فِي الهَامِشِ.

(٢) ب: بالعلم.

(٣) أ: ثمانية.

(٤) أ: ألهاكم التكاثر.

. . . .

(1) ذكر المؤلف رحمه الله في الأحكام: ١٩٧٤ أنه أملى في شرح معاني هذه الآية مئة وثمانين مجلساً.

(2) انظر تعريف «اللهو» في معجم الراغب الأصفهاني: ٤٧٥ - ٤٧٦.

إليه، والاشتغال: هو الاشتغال المطلق بترك عمل(١) بقصد وبغير قصد، وعليه يحمل قوله ﷺ[1]:

«اذْهَبُوا بِهَذِهِ الخَمِيصَةِ[2] إِلَى أَبِي جَهْمٍ[3]، وَائْتُونِي بِتُرْكِيَّةٍ[4] فَإِنَّهَا أَلْهَتْنِي آنِفاً عَنْ صَلَاتِي» وما يفعل ذلك بقصد إليه، ولكنه جرى كذلك فأطلق عليه اللفظ الخاص، كقوله:

«لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ»[5] وإنما هو الغبطة الاسم الخاص.

المسألة الثانية:

قوله: ﴿ التَّكَاثُرُ ﴾ وهو التفاعل من الكثرة، يطلب كل واحد أن يكون أكثر من صاحبه في الأموال والأولاد والأحباب(٢).

قال أهل الإشارة: اشتغلوا بالأموال عن الأعمال، وبالأولاد عن أهل(٣) الوداد، والأحباب(٤) عن دار الثواب، وإن القلب إذا كان فارغاً امتلأ من الله

---

(١) ب: عمل بترك.

(٢) أ: الأحساب.

(٣) أهل: ساقطة من: أ.

(٤) أ: وبالأحساب.

(1) تمام الحديث كما جاء في مسلم رقم: ٥٥٦ كتاب المساجد ومواضع الصلاة عن عُرْوَةَ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَمِيصَةٍ ذَاتِ أَعْلَامٍ، فَنَظَرَ إِلَى عَلَمِهَا، فَلَمَّا قَضَىٰ صَلَاتَهُ قَالَ: . . . الحديث. انظر البخاري في الصلاة: ٩٨/١.

(2) الخميصة: مُلَاءَة من صوف، الزمخشري: الفائق: ٢/ ١٧٦، ١٢٥/٣، ابن الأثير: النهاية: ٨٠/٢.

(3) هو الصحابي ابن حذيفة القرشي العدوي، قيل اسمه: عبيد، وهو من مسلمة الفتح، انظر في ترجمته ابن سعد: الطبقات: ٤٥١/٥، ابن عبد البر: الاستيعاب: ١٦٢٣/٤، ابن الأثير: أسْد الغابة: ٥٧/٦.

(4) الذي ورد في كتب الحديث «خميصة أنْبِجَانِيَّة».

(5) جزء من حديث رواه البخاري في العلم: ٢٦/١، ومسلم في صلاة المسافرين: رقم ٨١٦، والإمام أحمد في مسنده: ٢٣٧/٥، ٧٨/٦، ٧٩ (ط: المعارف).

بالكلِّيَّة، وإذا اشتغل كله، خرج عن حبّ الله كله، وإذا[1] اشتغل منه جزء فبذلك القدر يذهب من حبّ الله.

وقد كانت مريم إذا سلّمت من صلاتها وجدت فطرها، فلما ولدت عيسى وأخذ جزءاً من قلبها قيل لها: ﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ (مريم: ٢٤).

ويتسع الكلام ها هنا في التكاثر بذكر الآيات والأخبار والآثار[2] في ذكر الأموال والأولاد والأحباب[3].

المسألة الثالثة:

عدل عن قوله: «شغلكم» إلى قوله: ﴿ أَلْهَاكُمُ ﴾ لأنه أخص به وأكثر ذَمّاً لهم.

المسألة الرابعة:

إن قيل عن أيِّ شيء ألهاكم؟.

قلنا: عما قال أهل الإشارة.

المسألة الخامسة:

قوله: ﴿ حَتَّى زُرْتُمُ المَقَابِرَ ﴾ يقال: زار الرجل إذَا انضاف إليه ونزل به، ومنه قيل للضيوف زور.

ومن غريب الفصاحة أن الزيارة تكون بالقصد، واستعملها ها هنا مع عدم القصد، وذلك لما علم من وجوب حلولها، وأن المصير الآخر[4] إليها، وأن فائدة ما في الدنيا من أمر إنما هو عندها.

---

(١) ب: وإن.
(٢) ب: والآثار والأخبار.
(٣) أ: والأحساب.
(٤) الآخر: ساقط من: أ.

المسألة السادسة:

قوله: ﴿ المَقَابِرَ ﴾ وهي الدار الآخرة، والدنيا هي الدار الأولى، وهو حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة[1]، وتسرد الأحاديث في هذا كلّه[١].

المسألة السابعة:

في عذاب القبر، فإن قوله: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (التكاثر: ٣): معناه: إذا زرتم المقابر، وذلك تهديـد عظيم، بما يدرك إذا حلّ فيه، وتذكر عذاب القبر كلّه، وأنواع الهول فيه الذي يتعلق بكل واحد منها تهديد.

المسألة الثامنة:

قوله: ﴿ كلّا ﴾ وقد اختلف فيها النحاة والمفسرون، وتذكر أقوالهم[2]، والصحيح أنه نفي، كأنه قال: كل لا، المعنى: ليس كما زعمتم أو أردتم، حيثما وقع وكثر استعماله، فجعلت الكلمتان[٢] كلمة واحدة، ونصبت الكاف لتدل الإضافة على التغيير.

المسألة التاسعة:

قوله: ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾، وقال في موضع آخر: ﴿ سَيَعْلَمُونَ غداً ﴾

---

(١) أ: فيها كله.

(٢) أ: الكلمتين.

. . . .

(1) يشير إلى الحديث الشريف الذي جاء فيه «.. إنَّمَا القَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ» أخرجه الترمذي من حديث طويل في صفة القيامة: رقم ٢٤٦٢ وقال عنه: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، كما أخرجه البيهقي في إثبات عذاب القبر رقم: ٥٠، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ٤٦/٣، وقال رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن أيوب بن سويد وهو ضعيف.

(2) انظر باب «معنى كلا وتفسير وجوهها وأصلها وموضعها من الإعراب» من كتاب «شرح كلا وبلى ونعم» لأبي طالب القيسي: ٢٢ ـ ٧٠ (ط: أحمد فرحات ١٩٧٨) وانظر الدراسة النقدية القيمة عن «كلا» التي قدم بها الدكتور حسين نصار للكتاب السابق الذي نشره في مجلة كلية الشريعة ببغداد: ١٩٦٧.

(القمر: ٢٦) بالسين وهما عند أهل العربية واحد، وعند أهل الإشارة أنهما بمعنيين(١)، وكأن سوف أمد في المهل، كما قال سبحانه: ﴿ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ (الحديد: ١٥).

وتورد ما يناظره ويتعلق به.

المسألة العاشرة:

قوله: ﴿ تَعْلَمُونَ ﴾ كأنهم كانوا في جهالة وغمرة من البطالة، فانتقلوا إلى اليقظة(٢)، «والناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[1]، ومنه قوله: ﴿ فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ (المؤمنون: ٥٥).

وتذكر الاستغراق في الشهوات، وتستوفي آياته وآثاره، وتذكر تلبيس إبليس وتزيينه ـ إن قدر ـ أو تسويفه(٣)، وذلك معنى دقيق طويل.

وقد قال لي شيخنا الطوسي(٤): إن أمهلت فسأفرد كتاباً «لتلبيس إبليس»[2].

المسألة الحادية عشر: في التكرار[3]:

قد قدمنا القول فيه فيما سبق من علوم القرآن في مواضعه وأشبعناه،

(١) ب: معنيين.
(٢) أ: فانتقلوا إلى العلم وفي يوم فانتبهوا إلى اليقظة.
(٣) أ: وتسويفه.
(٤) أ: الصوفي.

. . . .

(1) سبق تخريج هذا الأثر صفحة: ٥٦٧ تعليق رقم: 1.
(2) لا أعلم كتاباً للإمام الغزالي طبع بهذا العنوان، وقد ذكره السبكي في طبقات الشافعية: ١١٦/٤ (ط: الحسينية)، وطاش كبرى زادة في مفتاح السعادة: ٢٠٨/٢، أما حاجِّي خليفة فقد ذكرهُ في كشف الظنون: ٢٥٤/٢ بعنوان «تدليس إبليس».
(3) انظر كتاب «أسرار التكرار في القرآن» للكرماني: ٢٢٤ ففيه فوائد جليلة، والسيوطي في معترك الأقران: ٣٤١/١، والزركشي في البرهان: ١١/٣.

فلينقل من هنالك[١]، ومن أحسن ما فيه عن الأستاذ أبي إسحاق[1] أنه قال: كرر الله قصص الأنبياء في غير موضع من كتابه ثم ساق قصة يوسف مساقاً واحداً إشارة إلى أن الله قد عجز به العرب وكأن النبي ﷺ قال لهم: قد سقت[٢] قصة يوسف مساقاً واحداً، وكررت قصص الأنبياء، فإن كان من تلقاء نفسي مقدرة على الفصاحة، ودربة في البلاغة[٣]، فافعلوا في قصة يوسف ما فعلته[٤] في سائر القصص، وهو أعظم قد أوردناه في «المعجزات».

المسألة الثانية عشر:

قوله: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٥) قد قدمنا[2] أن الاختيار في «كَلَّا» أن يكون نفياً، فكيف جاء النفي بعد قوله: ﴿سوف تعلمون﴾؟.

قلنا: عاد النفي إلى الأول تأكيداً له أيضاً، دلّ عليه ما بعده وهي: المسألة الثالثة عشر.

المسألة الرابعة عشر:

قوله: ﴿ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ القول في العلم معلوم[3]، وأقسامه ومتعلقاته

---

(١) أ: هناك.

(٢) أ: سمعت.

(٣) الكلمات السابقة مطموسة في أصل ب.

(٤) أ: فعلت، ب: مطموسة، والمثبت يقتضيه السياق.

(1) هو الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وقد سبقت ترجمته صفحة: ٤٦١ التعليق رقم: 2.

(2) صفحة: ٦٣١.

(3) قال ابن العربي في سراج المريدين: ٤٤/أ «... قد أرادت الملحدة أن تجعل العلم معنى مجهولاً أو خفياً، فسألت عنه سؤال الباحث عن حقيقته ليغمض، حتى إذا شككوا الخلق في العلم لم يبق لهم بعده ما يتعلقون به، ولا ينظرون فيه، وساوتهم على ذلك القدريّة لموافقتهم لهم في قصد إضلال الخلق والتلبيس على العباد، فلا تلتفتوا إلى مقالتهم، ويكفيكم في بيان العلم علمكم بأنفسكم، ويكفيكم في شرفه أمران: أحدهما أنه صفة الرب التي ينشأ عنها كل فعل، والثاني: أنه مقدمة لكل معنى دنيوي وأخروي، ومن خلا عنه هلك في أمور دنياه ففاتته وتشعبت عليه، وهلك في آخرته فكفر ولم يعلم، وعصى ولم يشعر...».

معروفة، وأما اليقين، فقيل هو المشاهدة، وقيل العلم الذي لا يدركه رَيْبٌ وإن كان نظرياً، وقال أهل الإشارة: اليقين هو العلم الحاصل عن العمل(١) وقد تقدم الكلام عليهم، وإنما أرادوا به(١) انتفاء الريب فأساؤوا العبارة والطريق، وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال في عثمان بن مظعون[2]:

«أَمَّا هُوَ فَقَدْ جَاءَهُ اليَقِينُ»[3] والله ما أدري ما يفعل به فكشف ﷺ عن معنى اليقين، والدليل عليه أن الله فسره فقال: ﴿ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ (التكاثر: ٦). وإذا مات ابن آدم عرض عليه مقعده بالغداة والعشيّ[4]، فهو من يقينه، وهي المسألة الخامسة عشر.

ثم قال: ﴿ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ (التكاثر: ٧) وهي المسألة السادسة عشر: يريد عند(٢) الورود، وتفسره، وتورده، والقول فيه إِطْنَابٌ[5] وله أَطْنَابٌ[6].

---

(١) ب: في.

(٢) أ: من.

. . . .

(1) انظر في تعريف «اليقين» الكفوي: الكليات: ٨٩/١٢، ١١٦/٥ ـ ١١٨، الجرجاني: التعريفات: ١٣٦، التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون: ١٥٤٧ ـ ١٥٤٨ (ط: خياط).

(2) هو الصحابي الجليل عثمان بن حبيب بن مظعون الجمحي، أبو السائب، من سادة المهاجرين ومن أولياء الله المتقين، توفي في حياة النبي ﷺ، وهو أول من دفن في البقيع، انظر عنه: ابن سعد: الطبقات: ٢٨٦/١/٣، البخاري: التاريخ الصغير: ٢٠/١، ابن عبد البر: الاستيعاب: ٦٠/٨، ابن حجر: الإصابة: ٣٩٥/٦.

(3) هذا جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في الجنائز: ٧١/٢، وعبد الرازق الصنعاني في المصنف رقم: ٢٠٤٢٢.

(4) يشير المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى ما أخرجه البخاري في الجنائز: ١٠٣/٢ «عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ، قال: إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَيُقَالُ: هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللَّهُ إِلَى الْقِيَامَةِ».

(5) الإِطْنَابُ: البلاغة في المنطق والوصف.

(6) الأَطْنَابُ: جمع طُنُب، وهو الحبل الطويل الذي يشد به البيت والسرادق. والمراد القول به ضوابط وحدود.

المسألة السابعة عشر:

قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ (التكاثر: ٨) وهو ظرف، قال بعضهم: لعين اليقين، وقال غيرهم: له ولليقين الأول، والسؤال يومئذ إنما يكون لعين اليقين، فأما اليقين فليس فيه إلّا السؤال عن الإيمان خاصة[١]، وتورد ها هنا الأسئلة كلّها وتفاصيلها ومحالها.

المسألة الثامنة عشر: عن النعيم[1]:

قيل: هو محمد ﷺ، قاله أهل الإشارة[2].

وقيل: هو تخفيف التكليف بالشرائع[3].

وقيل: الرخص[4].

وقيل: هو الماء البارد في الصيف، والحار في الشتاء[4].

وقيل: الصحة من البدن[5].

وقيل: الفراغ[5].

وقيل: سعة الرزق[5].

وقيل: القناعة[6].

وقيل: الرضاء بالقضاء[6].

---

(١) ب: اليمين خالصة.

....

(1) قال المؤلف في السراج: ١٧/ب «النعيم هو عبارة في اللغة عن الزيادة، وعليه بيان (ن ع م) كيف ما تردد».

(2) ورد هذا القول في لطائف الإشارات ٣٣١/٦.

(3) ن، م، ونسبه إلى الحسن بن علي وكذلك الماوردي في النكت: ٥٠٩/٤.

(4) لطائف الإشارات: ٣٣١/٦.

(5) انظر في هذه الأقوال: الماوردي: النكت والعيون: ٥٠٨/٤، القرطبي: الجامع ١٦٨/٢٠ - ١٧٨، الرازي: مفاتيح الغيب: ٧٥/٣٢ - ٨٣، السيوطي: الدر المنثور: ٣٨٦/٦ - ٣٩١.

(6) انظر في هذين القولين لطائف الإشارات: ٣٣١/٦.

وزاد ابن العربي في الأحكام الصغرى لوحة: ٥١٠ ما يلي: =

وحقيقته:

كل موافق للنفس والبدن ديناً أو دنيا، وإذا بسط هذا اتسع مقداره.

فإن قيل: هذه طرق طويلة، وبحار متسعة، فكيف السبيل إلى سلوكها وركوبها؟ وأنّي[١] بالتبليغ نحوها حتى نبلغ إليها[1]؟ ومن أين يكون وجه القصد إلى هذا القانون؟.

ذكر وجه التبليغ إلى المرتبة المستولية على علوم التنزيل بالتجميل، وطريقة التوصل إلى الله سبحانه [٢]

اعلموا ـ نوّر الله بصائركم ـ أنا قد أوضحنا أن السبيل إلى معرفة العلوم هو التعليم، فإن التزمته بشروطه، وتماديت عليه، وصلت إليه. وشروط ذلك ووظائفه[2] تنيف على المئتين، لكن الأمهات التي ترجع إليها البنات سبعة شروط [2]:

الشرط[٣] الأول[3]:

إخلاص النية، فهو أصل الأصول، وشرط الشروط.

---

(١) ب: والتي.

(٢) العنوان مطموس في: ب.

(٣) الشرط: ساقطة من: أ.

. . . .

= «. . . وقيل النعيم: الأَمْنُ والصحة، وقيل السلامة في الحواسّ، وقيل لذة المأكل والمشرب. . .».

قلت: وقد رجّح ابن العربي القول المختار وذلك في أحكام القرآن: ١٩٧٤ ـ ١٩٧٥ حيث قال: وأعظمها موافقة ما قال مالك في رواية كادح بن رحمة أنه صحة البدن وطيب النفس.

(1) هكذا الوارد في الأصليين، والعبارة قلقة.

(2) تأثر ابن العربي تأثراً بالغاً بالإمام الغزالي في إحيائه: ١/٤٩ وميزانه: ٣٤١، وجلّ هذه الشروط هي من وضعه.

(3) انظر الغزالي: ميزان العمل: ٣٤١ ـ ٣٤٢، وإحياء علوم الدين: ١/٥١ ـ ٥٢. =

الشرط الثاني:

التواضع للعلم، فحيث علم العلم قصده، وممن سمعه أخذه، «فالحكمة ضالّة المؤمن»[1] ولا تستصغر كلمة، فإنه من تكبّر على العلم ذهب عنه، فإنّ:

العلم حرب للفتى المتعالي   كالسيل حرب للمكان العالي[2]

الشرط الثالث:

التواضع للمعلم، حتى لو تحقق خطؤه، فليعظمه، فلو لم يكن إلّا فضل التقدم والتجربة، ألا ترى إلى حديث موسى والخضر[3].

ويلزمه أن يعتقد له حق أبيه قال النبي ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الوَالِدِ لِوَلَدِهِ أُعَلِّمُكُمْ»[4]، والمعلم خير من الأب.

الشرط الرابع:

ألّا يخالف معلمه فيما يشير به عليه إن ظهر إليه غيره.

فاوضت يوماً الطوسي في ذكر تآليفه، فأعرض عن بعضها، ثم نظرت

---

(1) روي هذا الأثر بألفاظ مختلفة فهو عند الترمذي في العلم رقم: ٢٦٨٨، وقال عنه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، أما الشيخ عبد القادر الأرناؤوط فقد ضعفه في جامع الأصول: ٩/٨، وهو عند ابن ماجه في الزهد رقم: ٤٢٢١ وعلق عليه الشيخ د. محمد مصطفى الأعظمي فقال: إسناده ضعيف، انظر: السخاوي: المقاصد الحسنة: ١٩١، الزرقاني مختصر المقاصد: ٩٩، إلعجلوني كشف الخفا: ٣٦٣/١، الشوكاني: الأسرار المرفوعة: ٢٨٤.

(2) هذا البيت أورده الغزالي ولم ينسبه، ميزان العمل: ٣٤٤، الإحياء: ٥٠/١.

(3) انظر قصة موسى والخضر عليهما السلام في البخاري كتاب العلم: ٢٦/١، ومسلم في الفضائل رقم: ٢٣٨٠، والترمذي في التفسير رقم: ٣١٤٨، وابن جرير الطبري في تفسيره: ٢٧٨/١٥ ـ ٢٧٩، والبغوي في تفسيره: ١٣٩/٤ (بهامش الخازن) والبيهقي في الأسماء والصفات: ١١٦ ـ ١١٧.

(4) أخرجه بهذا اللفظ من حديث طويل ابن ماجه في أبواب الطهارة رقم: ٣١٧ (ط: الأعظمي) وانظر مسند أحمد ٢٥٠/٢، وأبا داود في الطهارة: ٢/١ (ط: أحمد سعد علي).

في كتاب «المعيار»[1] فأعجبني فاستحسنته، وجئت إليه وعلى كمي كراسة منه، فقال لي: ما معك؟ فاستحييت(١) ودفعته إليه فقرأه ملياً، وأنا أسارقه النظر وأرفض عرقاً، ثم رفع رأسه(٢) إليَّ وقال لي: كتاب حسن، ولكن لا تغتر بمخالفتنا فيه.

الشرط الخامس:

أن(٣) لا يخوض في التعليم دفعة، بل يقبل على الأهم، فإذا أكمله انتقل إلى غيره، قال سبحانه: ﴿ **الَّذِينَ آتَيْناهُم الكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ** ﴾ (البقرة: ١٢٠).

قيل فيه: لا ينتقلون عن فنّ حتى يحكموه علماً وعملاً[2]. كَمَا رُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَر[3] أَنَّهُ أَقَامَ على سُورَةِ البَقَرَةِ ثَمَانِ(٤) سِنِينَ حَتَّى أَحْكَمَهَا[4].

وقيل: يتلونه حق تلاوته بحضور قلب.

---

(١) ب: واستحييت.
(٢) رأسه ساقطة من: أ.
(٣) أن: ساقطة من: ب.
(٤) ب: ثماني.

....

(1) طبع هذا الكتاب بتحقيق شيخنا فضيلة الدكتور سليمان دنيا ـ حفظه الله ـ (سلسلة ذخائر العرب رقم: ٣٢ دار المعارف ـ مصر) قال عنه ابن العربي في العواصم: ١٠٦ «وأخذ في معيار العلم عليهم (أي على الفلاسفة) طريق المنطق فرتّبه بالأمثلة الفقهية والكلامية، حتى محى فيه رسم الفلاسفة، ولم يترك لهم مثالاً ولا ممثلاً، وأخرجه خالصاً عن دسائسهم، بيد أنه أدخل فيه أغراضاً صوفية، فيها غلو وإفراط».

(2) هذا التفسير هو للإمام الغزالي، الميزان: ٣٤٩.

(3) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، ولد سنة ثلاث من البعث النبوي، وأسلم مع أبيه، له فضائل جمة، أفتى الناس ستين سنة، وغزى إفريقية مرتين، توفي سنة: ٧٣. انظر: ابن سعد: الطبقات: ١٤٣/٣، ابن عبد البر: الاستيعاب: ٣٤١/٢، ابن حجر: الإصابة: ٣٤٧/٢.

(4) لم أعثر على هذا الأثر في المصادر والمراجع التي اطلعت عليها فالله أعلم به، مع العلم أن المؤلف قد ذكره في الأحكام: ٨ بدون سند.

الشرط السادس:

أن يذكر ما حفظ وعلم[١]، ولا ينبذه وراء ظهره.

الشرط السابع:

أن يعمل بما علم فذلك أثبت له حفظاً ونجاة.

فهذه أمْهاتها(1)، وهي مفتقرة إلى الدؤوب عليها دون فتور، فإن عَلِمَ من نفسه منة واتساع باع، وقبولاً للبلوغ إلى النهاية، فليأخذ في معرفة[٢] الباري من أسمائه الحسنى، فإنها تحيطه بالكلّ، وبها يعرف العالم، فلكل اسم من أسمائه جزء[٣] مقسوم منه، وقد قيّدناه في «الأمد الأقصى» وهو الغاية، وبه يعرف الترقّي من درجة إلى درجة.

وحذار من أن يطمع عبد في استقلاله بنفسه في العلوم، حتى يحتكّ بين يدي المعلم، فما ضلّ من ضلّ إلاّ من الصحف، بل إذا وصل إلى درجة

---

(١) أ: ويعلم.

(٢) ب: علوم.

(٣) ب: من.

. . . .

(1) كثيراً ما يتطرق المؤلف ـ رحمه الله ـ لموضوع «العالم والمتعلم» في مختلف كتبه، ومما قاله في «قانون القاهرة»: ٩٥/ب هو كالتالي: «. . . للعالم على المتعلم عشرة خصال، منها أربعة هي أمهاتها: أحدها أن يصغي إلى قوله ولا يقف في وجهه، ويأخذ ما يتيسر له منه، ولا يكلّفه إلاّ ما أعطاه. الثانية: أن لا ينظر في المشكلات، وأن ينظر في المبينات، فإذا أحكمها وتخلصت له، نظر بعد ذلك في المشكلات فيكون أرجى لفهمها. الثالثة: أن لا يسأله سؤال معنف كما فعلت اليهود حين سألت النبي ﷺ بجفاء وعنف. الرابعة: أن يسلم له، وأن يُطَهِّر نفسه ويزكيها من المعاصي والذنوب فلا شيء أنفع في التعليم من التقوى.

وللمتعلم على العالم عشر حقوق منها: أن يرفق به ويعلمه برأفة ورحمة ولذلك قال عليه السلام: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الوَالِدِ أُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ **كُونُوا رَبَّانِيِّينَ** ﴾ (آل عمران: ٧٨) والعَالِمُ الربّاني هو الذي يربي المتعلم بصغار العلم في المسائل قبل كبارها، فهو مأخوذ من التربية، وإليه الإشارة لبعض العلماء وقد سئل فقيل له: من أحبّ إليك أبوك أم معلمك؟ فقال معلّمي لأنه سبب حياتي الباقية، وأبي سبب حياتي الفانية. . .»

قلت: وللتوسع في هذا الموضوع، انظر: السراج: ١٩١/أ ـ ب.

النظر، فله أن يستبد بنفسه[١]، بل هو فرضه، وذلك موقوف على شرح الصدور، فمن يرد الله أن يعلمه يشرح صدره للتعليم وهما مصدران:

ذكر شرح الصدور [٢]

وهما صدران[٣]: صدر نبي، وصدر صدّيق.

فأما النبي فشرح صدره بأن يرفع عنه الجهل بالعلم، والغفلة بالذكر، والمعصية بالطاعة، والوسواس بالعصمة.

فإن قيل: وكيف هذا وقد قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ...﴾ الآية (فصلت: ٣٥)؟ قلنا: ذلك في التعريض لا في التمريض.

فإن قيل: فقد قال ﷺ: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي...» الحديث[1]؟.

قلنا: ليست غفلته عن طاعة بمباح، إنما كان في ذكر دائم، وعلم قائم، فإذا عافس الأهل ثم فزع، رأى أنه في نقصان، حيث أقبل على غيره[٤]، ولكن ضرورة البشرية، فيعود إلى الاستغفار حتى يكون عمله[٤] البشري في حكم العمل التكليفي.

وأما الصدّيق فهو من أسماء الكمال، ومعناه: الذي صدّق علمه بعمله[2][٥]، وأعظم ذلك في أبي بكر الصديق رضي الله عنه[3]، ألا ترى

(١) ب: لنفسه.
(٢) أ: الصدر.
(٣) وهما صدران: ساقطة من: أ.
(٤) ب: ما غيره.
(٥) أ: علمه.

....

(1) تقدم تخريج هذا الحديث صفحة ٥٦٥ تعليق رقم: (1).
(2) قال الشريف الجرجاني في التعريفات: ٧٠ «الصديق هو الذي لم يدع شيئاً مما أظهره باللسان إلا حققه بقلبه وعمله».
(3) انظر سبب تسميته بالصديق في الرياض النضرة في مناقب العشرة للطبري: ١/٤٨ - ٥٠.

إلى[١] قوله جواب من أخبره[٢] بأن النبي أسري به إلى بيت المقدس في ليلة فقال: «إِنْ كَانَ قَالَهَا فَقَدْ صَدَقَ، وَأَنَا أُصَدِّقُهُ فِيمَا هُوَ أَعْظَم»[1].

وانـظر إلى إقبالـه إليه بجميـع مالـه، وقولـه: «أَبْقَيْتُ لِنَفْسِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ»[2].

ولما احتاج إلى عِلْمِهِ وَيَقِينه وَجَدَهُ، ووجَدَ المُسْلِمُونَ بركته.

فإن قيل فقد أذعنا لك فزد بياناً، قلنا: «حَدِّثْ حَدِيثَيْنِ[٣] امْرأَةً، فَإِنْ أَبَتْ فَأَرْبِعْ أَوْ فَأَرْبَعَة»[3] على اختلاف الرواية في هذا المثل عدوها أربعة على تأويل العامة في المثل.

اعلموا ـ بصّركم الله الخفيّ وثبت لكم الجليّ ـ أن[٤] مساق الكلام في

---

(١) إلى: ساقطة من: أ.
(٢) جواب من أخبره ساقطة من: أ.
(٣) حديثين: ساقطة من: أ.
(٤) أن: ساقط من: أ.

. . . .

(1) نحوه في مستدرك الحاكم: ٦٢/٣ كتاب معرفة الصحابة، من حديث عائشة، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجـاه، ووافقه الذهبي.

(2) هذا جزء من حديث أخرجه الترمذي في المناقب رقم: ٣٦٧٦ بلفظ «عن عمر بن الخطاب قال: أَمَرَنَا رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَتَصَدَّقَ، وَوَافَقَ ذَلِكَ مِنِّي مَالاً، فَقُلْتُ: اليوم أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ ـ إِنْ سَبَقْتُهُ ـ قَالَ: فَجِئْتُ بِنِصْفِ مَالِي، فَقَالَ رَسُول اللَّـهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم: مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟ قُلْتُ: مِثْلَهُ، وَأَتَى أَبُو بَكْرٍ بِكُلِّ مَا عِنْدَهُ، فَقَالَ: يَا أَبَا بَكْرٍ، مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟ قَالَ: أَبْقَيْتُ لَهُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، قُلْتُ: لاَ أَسْبِقُهُ إِلَى شَيْءٍ أَبداً».
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
قلت: وأخرجه كذلك أبو داود في الزكاة رقم: ١٦٧٨، والدارمي في باب الرجل يتصدق بجميع ما عنده: ٣٩٢/١.

(3) يضرب هذا المثل في سوء السمع والإجابة، ويروى أن عامراً الشعبي هو الذي تمثل به، ونسبه ابن الأثير في النهاية ١٨٧/٢ إلى شريح ومعنى فَأَرْبِعْ أي كفّ. انظر: المفضل بن سلمة: الفاخر: ٧٦، ابن سلام: الأمثال: ٥٤، العسكري: جمهرة الأمثال: ٣٧٨/١، الميداني: في مجمع الأمثال: ٩٢/١.

هذا القانون هو طريق التعليم، وقد أخذت عليكم في شرطه[١] ألا تذهلوا عما تعلموا حتى تركبوا عليه ما تفهموا تفقهوا[٢]، ولكنكم تجدوني[٣] ـ إن شاء الله سبحانه ـ سمحاً ليناً، متخوناً[1] ليس خائناً، اسلكوا سبيلي، وتوضحوا دليلي، فإنكم تهتدون إلى سبيل السلام، وتستنيرون[٤] في غياهب الظلام.

ولقد قلت لبعض أصحابي وقد فاوضني في هذه الأغراض:

ذكر معاني الفاتحة

إذا أردت تحصيل التفسير بالقانون: فاعمد إلى سورة «الفاتحة» بنية خالصة، ثم سطّر الحمد ومعناه، والشكر ومغزاه، وانفصالهما في متعلقهما، والرب وشرحه، والعالمين وما يتناول من الموجودين، وكيف صرّف العالمين وربى متولدات الموجودين، والرحمن ومتعلقه، والرحيم وفائدته، والجمع وتركيبه واستفتاح كتابه بذلك، ونعمته، والملك وخصيصته، والدين وحقيقته وماذا تناول، وعظيم ما اجتمع فيه، والعبادة وصفتها، والاستعانة وفائدتها، والصراط وزحمته[٥]، والنعمة وعمومها، والمعصية وخصوصها، والغضب ومعناه، والضلال وهو ضدّ الهداية، فإنك تعلم تفسير الفاتحة بحسب ما تنتهي إليك قدرتك، فاجتهد، وواصل السير بالجد فإن السبيل باد.

فلقد رحلت طالب علم وحج فما عدمت قاطعاً يلويني، وشيطاناً يغويني ولا فقدت ناصحاً يقدمني، وعالماً يرشدني، حتى خلصت إلى المطلوب.

---

(١) أ: شرطي.
(٢) أ: ما تعلموا تفقهوا، ب: ما تفهموا فتعلموا.
(٣) ب: ولكن ستجدني.
(٤) ب: وما خيرون.
(٥) أ: وجهته.

. . . .

(1) التخون هو التعهد.

ذكر ترتيب الطلب

ولكن ربما فات كثير من الناس كيفية الطلب[1]:

وأولها المقصد إلى تعلم علم العربية والأشعار، فإنهما ديوان العرب التي دفعت إليها ضرورة فساد اللغات.

---

(١) توسع المؤلف ـ رحمه الله ـ في بسط نظريته في التعليم وطرق تحصيله فقال في سراج المريدين: ٥٩/ب ما نصه:

«... وقد كان علم الألفاظ والمقاطع ومدلولاتها عند الصدر الأول، لأنهم كانوا عرباً عرباً، يعرفون معاني الألفاظ ومقاطع الكلام، ثم اختلط الخلق حتى فسدت الألسن، وضلّت القلوب عن الحقائق حتى فسدت المعاني.

فتعين علينا والحالة هذه أن نبدأ بعلم الألفاظ على وجه دلالتها على مدلولها، وأن نعلم مقاطع التعبير عنها، وهي الفصاحة التي تميّز بها لسان العرب الذي ورد القرآن به، وهو الذي نحاول معرفته. فينبغي أن ينشأ الطفل على تعلم العربية ومقاطع الكلام، ويحفظ أشعار العرب وأمثالها، ويلقى إليه من الحساب ما يقيم به دينه ويكون دستوراً لعلم الفرائض واستخراج المعلوم من المجهول، ففيه منفعة في الدين وتمييز للأفهام.

ويدرس القرآن المفصل عند استقلاله ببعض هذه المقاصد، حتى إذا روى من هذا الغرض، مشى إلى العالم فأقرأه بتفسيره ودرسه إياه بمعناه، ويأخذه به من أوله، فلا يخطىء في وجهين:

أحدهما: أن يعلمه القرآن منكوساً، ولا يقرأه كذلك إلّا منكوس القلب.

الثاني: أن يحفظ الصبي كتاب الله وهو لا يعقل منه حرفاً، فيتكلف استظهار ما لا طاقة له به، وإنما يمرّ عليه كالعربي يحفظ التوراة بالعبرانية، وإن عقل الصبي منه بما يتصل به، ولا فهم ما تقتضيه فيما انتظمت معه...».

قلت: وكان رأيه هذا مثار جدل بين العلماء، فمنهم من استحسنه ومنهم من استبعد بإمكانية تطبيقه، يقول ابن خلدون:

«.. وهو لعمري مذهب حسن، إلّا أن العوائد لا تساعد عليه وهي أملك بالأحوال، ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيثاراً للتبرك والثواب، وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن، لأنه ما دام في الحجر منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ وانحل من ربقة القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة فألقته بساحل البطالة، فيغتنمون في زمان الحجر تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه، ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم، لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى مما أخذه به أهل المغرب والمشرق، ولكن الله يحكم بما شاء، لا معقب لحكمه سبحانه» المقدمة: ١٣٦٢/٤ ـ ١٣٦٣.

ثم تنتقل إلى الحساب، فتتمرّن[١] فيه حتى ترى القوانين، فإنه علم عظيم، له خلقت السموات والأرض، وقد نبّه الله سبحانه على حكمة الأرض والسموات من المعاملات إلى منتهى الحركات.

ثم انتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسّر لك بهذه المقدمات، ويا[٢] غفلة بلادنا في أن تأخذ الطفل بكتاب الله في أول أمره، فيقرأ ما لا يفهم، وينصب في أمرٍ غيره حينئذ عنده[٣] أهم، ولا يبسط[٤] هذا المطلوب العظيم[٥] بساطه ويعد له نشاطه.

ثم تنظر في أصول الدين، ولا أقل مما تضمّنه كتاب «المتوسط» ويطلع[٦] على شيء من أصول الفقه كـ«المحصول» أو «نكته» إن استطاله.

ثم تنظر في علم الجدل وهو في «المحصول» ولا تضيِّعه فإنه العلم الذي بدأ به النبي ﷺ مع العرب عشرة أعوام.

ثم تروي حديث رسول الله ﷺ، ولا تشتغل بغير الصحيح، فيذهب عمرك ودينك ضياعاً، إلّا أن تحكم ذلك كلّه، فلا بدّ من الاطلاع على مهمات علوم[٧] الحديث ومنها معرفة السقيم من الصحيح[1].

ثم تتعلم تركيب الجميع على آي القرآن، كما رتبناه لك في

(١) ب: فتتبرز.
(٢) ب: وكل.
(٣) ب: عنده حينئذ.
(٤) ب: ويتبسط.
(٥) ب: العظم.
(٦) أ: وبلغ.
(٧) علوم: ساقطة من: ب.

(1) يقول المؤلف ـ رحمه الله ـ في سراج المريدين: ٢٣٩/أ «... والله كرم هذه الأمة بالإسناد لم يعطه غيرها، فاحذروا أن تسلكوا مسلك اليهود والنصارى، فَتُحَدِّثُوا بغير إسناد، فتكونوا سالبين لنعمة الله عن أنفسكم، مطرقين للتهمة إليكم، وحافظين لمنزلتكم ومشتركين مع قوم لعنهم الله وغضب عليهم، وراكبين لسنتهم...».

«المشكلين» و«الأحكام» تفصيلاً، وكما أشرنا إليه ها هنا[١] مجملاً، وإن كان من جودة الذهن والجدة وفراغ الوقت للنظر في علمين من هذه العلوم في حالة يقرب عليه مدى التحصيل فليفعل. فقد عرّفنا كم القوانين، وبسطنا لكم في التمكين، فإذا لم تسمعوا، أو سمعتم فلم تفهموا، فلا رجاء في علم ما تعلموا.

وَمَثَلُ من يعلم من نفسه قوة في التبسط على هذه العلوم ويقصر عنها، كمثل من يقف على النهر الأعظم فيترك الاغتراف منه[٢]، ويغترف من الجداول والخلجان[٣]، والمذانب[1] والماديانات والحياض والقِلاَت[2]، والنهر الأعظم هو الذي لا تكدره الدلاء، ولا يغيضه[٤] الاستقاء. وهذه عرضة للنصب[٥] والمغيظ، بعيدة من المادة والمفيض[٦].

ومن تعذّرت عليه[٧] منكم الرحلة ببدنه، فليرحل إلى الله تعالى بقلبه، ولا يَظنّ أحد أن الرحلة تفيد بصورتها، كم راحل قرأ وما قرأ، وروى وما درى، ولم يتحصل له كيف ولا أين؟ فعاد على ظهره بخُنَيْن، دع خُفَّيه الاثنين[4].

---

(١) أ: إليها ها هنا.

(٢) منه: ساقطة من: أ.

(٣) أ: الخلخال.

(٤) و(٥) ب: غير واضحة في الأصل.

(٦) أ: . . . والغيظ. . . والفياض.

(٧) عليه: ساقطة من: أ.

. . . .

(1) المَذْنَب هو المسيل بين تَلْعَتَيْن.

(2) القِلاَتُ جمع قَلْت، وهو الحفرة التي يحفرها الماء الذي يقطر من سَقْفِ كهفٍ على حجر لَيِّنٍ، فيستنقع فيها.

(3) أي لا تنقصه.

(4) يقول المؤلف ـ رحمه الله ـ في «شواهد الجلة»: ٢٧/ب مؤكداً هذه التوجيهات القيمة: «أما =

فارحل من عالم الشهوات إلى عالم القربات، وسافر من المحسوسات إلى المعقولات، وانظر في الزاد فلا بد منه، والدليل وهو العلم، فلا غنى عنه، فمن وجد معلماً فهو النعيم يهدي إلى السبيل، وينظم الدليل، ويحمي عن[١] البدعة والتعطيل، فإن لم تجدوه، فقد أبدينا لكم سبيل السلوك، فتنوروها، ولكنكم آمنون ما كنتم في الظواهر تجولون، حتى إذا سلكتم بحبوحة التوحيد ودلائله ومتعلقاته، فيعرض لكم مهاوي مظلمة، ومغويات ملبسة.

ذكر وجه[٢] الشبه القادحة في التأويل، وطريق الخلاص منه بهداية[٣] الدليل

قد قدمنا أن العقول لا تستقل بدرك العلوم حتى يَصْطَفِيَ الله من خلقه من يلقي إليه ما يَقْصُرُ العقل عن دركه، لكنه إذا عرضه عليه كالرجل ينسى الآية أو المسألة أو الشخص فإذا قرئت عليه أو ذكرت له أو رآه عرفه.

ولا يصح أن يأتي في الشرع ما يضاد العقل، فإنه الذي يشهد بصحة الشرع ويزكيه من وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول، فكيف يأتي الشاهد بتكذيب المزكي[1]؟ هذا محال عقلاً، وعلى هذا الأصل انبنت مسائل

---

(١) عن: ساقطة من: أ.

(٢) وجه: ساقطة من: أ.

(٣) ب: بمثابة.

. . . .

=: بعد، فإن الداخل في طلب العلم كثير، والسعيد قليل، وعدم الإنصاف بخطب جليل، وكم من حاضر بعرفة من غير معرفة، ونازل بمنى وما نال منى، وكم قارىء في بغداد خرج وما ظفر بزاد... جميعهم يأمل الغاية وما حصل عليها، ويقصد النهاية وما انتهى إليها، فقد خلع ثياب الوطن، واستظهر على الغربة، واستوطن يجتهد بزعمه وهو لا يعلم كيف؟ ولا أين؟ يرجع بعد طول المغيب بخُفَّي حُنَيْن».

قلت: والمثل: «رَجَعَ فُلَانٌ مِنْ حَاجَتِهِ بِخُفَّي حُنَيْنٍ» أورده القاسم بن سلام في «كتاب الأمثال»: ٢٤٥، والعسكري في «جمهرة الأمثال ١/٤٣٣»، والبكري في فصل المقال»: ٣٥٤.

(1) للتوسع في معرفة آراء المؤلف في هذا الموضوع الخطير، انظر: المتوسط ١١، سراج =

الدور[1]، أما إنه قد تأتي آيات متشابهات، وأحاديث مشكلات يعارض بعضها بعضاً، ويناقض بعضها دليل الشرع، وها هنا علم عقلي يستضاء به في هذه السُّرْيَةِ[2]، ودليل شرعي يرشد في هذه المَضِلَّةِ.

إن العقل والشرع إذا تعارضا، فإنما ذلك في الظاهر بتقصير الناظر، وقد يظهر للناظر المقصر أن يجعل الشرع أصلاً فيرد إليه العقل.

وقد يرى غيره أن يجعل العقل أصلاً فيرد الشرع إليه[١].

وقد يتوسط آخر فيجعل كل واحد منهما أصلاً لنفسه.

فالناظر الذي قدم المعقول[٢] سيأتيه من ظاهر الشرع ما يقلب حقيقة الشرع، ولا سبيل إليه.

والذي يجعل العقل أصلاً، والشرع تبعاً، إن أخذه كذلك مطلقاً وَرَدَ ما ينكره القلب ببادىء الرأي في مورد الشرع مما يستحيل في العقل، فإن وقف في وجه الشرع فهو مكذب، وإن قال بما في الشرع فهو متناقض[٣]، وإن توسط فهو الناظر العدل، يجعل كل واحد منهما أصلاً، عقلاً ونقلاً، وينظم سلك المعرفة من دررهما.

---

(١) أ: إليه الشرع.

(٢) ب: المنقول.

(٣) أ: مناقض.

= المريدين: ٤٥/أ، المسالك في شرح موطأ مالك: ٢، وينبغي التنبيه على أن الجويني قد سبق ابن العربي في تأصيل هذه القواعد العقدية وذلك في كتابه الإرشاد: ٣٥٨ - ٣٦٠، وكذلك الغزالي في رسالة «قانون التأويل» (ط: الكوثري) وقد بينا في دراستنا التمهيدية لهذا المخطوط الرأي الحق في مثل هذه القضايا، فانظره لزاماً.

(1) قال الشريف الجرجاني: «الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه» التعريفات: ٥٦، وانظر تفصيل الكلام على الدور وأنواعه في منهاج السنة لابن تيمية: ٣٠٨/١ - ٣٠٩، والرد على المنطقيين: ٢٥٧، ودرء تعارض العقل والنقل: ١٤٣/٣ - ١٤٤، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي: ٢٥٦/٢ - ٢٥٩ (ط: تراثنا).

(2) قال الجوهري: سَرَيْتُ سُرىً وَمَسْرىً وَأَسْرَيْتُ بمعنى إذا سِرْتُ لَيْلاً - الصحاح: ٢٣٧٦/٦.

ولا يعتقد أحد منكم أنه يأتي موضع يعسر فيه التأويل، أما إنه قد تأتي في الشريعة ألفاظ لا يبين الشرع معناها، ولا يهتدي العقل إلى معرفتها، فيلزم إثباتها عقداً، وأما العلم الشرعي[١]، فإن الآية والخبر إذا تعارضا فالآية مقدمة لأنها مقطوع بصحتها، والخبر لا يقطع به[1].

ذكر المعنى الذي أوجب العثور في النظر

أما أنه نبعت طائفة أرادوا أن يلفقوا بين موارد الشرع وأغراض الفلاسفة، وادعوا أنها متلائمة، وأن كلام النبي مع كلام الفيلسوف يخرج عن مشكاة واحدة، ومن ها هنا دخلت المطاعن في التنزيل، ودرست على السالكين السبيل، وحار الناظرون في الدليل.

وهذا باطل، فإن القوم تكلموا بعقول قاصرة، في معان[٢] خفية، وذلك بين من كتاب الله بالكلام[2] في إيراد مجادلة الكفار للأنبياء، فما من أمة إلا والرد عليهم في كتاب الله.

ولقد فاوضت في ذلك بعض العلماء[3] في مسائل[٣] أورد عليكم منها ما تجعلونه أصلاً لغيرها.

---

(١) «وأما العلم الشرعي» كررت في: أ.
(٢) ب: معاني
(٣) ب: من كتب الكلام.

. . . .

(1) انظر في نقد هذه القواعد البدعية ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه القيم: «درء تعارض العقل والنقل» فقد أتى فيه بالعجب العجاب الذي يحير العقول والألباب، فما من قاعدة من قواعد المؤولة إلا وأتى عليها بالنقض والتزييف، وقد لخص تلميذه الإمام ابن قيم الجوزية أهم ما جاء في «درء التعارض» وأثبته في كتابه «مختصر الصواعق المرسلة»: ١/١٣٣ فانظره ففيه فوائد جليلة.

(2) دُوِّنَت بعض هذه المسائل وأوردها الونشريسي في «المِعْيَار المُعْرِب والجامع المُغْرِب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب»: ١١/١٨ - ٢٧، كما نشر بعضها الشيخ الكوثري باسم «قانون التأويل» (ط: الحسيني ١٩٤٠).

(3) يقصد الإمام الغزالي.

المسألة الأولى:

قوله تعالى: ﴿ **الَّذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ... إلى قوله.. المَسِّ** ﴾ (البقرة: ٢٧٤)، هذا مثل ضربه الله للكفار الذين يسترسلون على التصرف في الأموال برأيهم، ولا يقفون عند حدود الشرع.

فقال لي: هذا مثل ضربه الله للكفار الذين يتصرفون في وجوه الاستدلال بعقولهم دون القانون.

فقلت له: لا أمنعك من هذا التأويل، ولا أبعده في طريق الدليل، وطال القول إلى أن كانت زبدته:

إنه لا بد من إثبات الشياطين[1] أولاً وجوداً، وإثبات أنهم أجسام متغذية، وأن الله ملكهم تيسير التصوير كما ملكنا تيسير الحركات، وأن الله يخلق عند كلامهم خواطر في قلوبنا، وأفعالاً في أبداننا، فيقع للمرء بذلك خبط، كما يلحق عند كلام العائن في البدن، ما يلفظ[١] به المرء، وتنهدم به الدار، ويتبدد به المال، وعن هذه عَبَّرَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِن ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ»، وكما يتصرف الدم فينا بالسريان، كذلك تتصرف ثمرة وسوسته فينا بالجريان، فيجري الدم فينا بحكم التغذية، ويجري الحكم المثمر للوسواس علينا بحكمة الله في المعصية.

ولما جهلت الفلاسفة هذا قالت: «إن الصرع أخلاط تدور فيثور في البدن منها ما يثور»، وهذا كان جائزاً غير منكر عندنا، فكذلك قد بينا أن خلقاً

---

(١) أ: غير مفهومة.

(٢) ب: وتبدد.

....

(1) انظر كلام ابن العربي حول إثبات وجود الشياطين في كتابه «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس»: ٩ (٢٥ جـ).

حالهم ما وصفنا، يكون لهم فعل يترتب عليه حكم، وذلك جائز عقلاً، وله مثال من إصابة العين حساً. وفيه بيان من الله ورسوله دليلاً[١]، فلا يقدر ذو لُبٍّ على إنكاره.

فبهت حين سمع هذا، وانقاد بحزامة الدليل في أنف الأنفة إلى القبول.

وفي لقاء جبريل للنبي وإلقائه الوَحْي إليه شبه[٢] بين الوحي والوسواس، حتى قال الجاحدون: «هذا مجنون»، ولكن لما عرضت هذه[٣] الشبهة رفعها الله بأن كان جبريل يفارق[٤] النبي فيبقى بعده قوياً نشيطاً ضاحكاً نير الوجه كالبدر[٥]، صحيح القول، لا خلل في كلامه، ولا كسل في قيامه، ولا ألم في بدنه، والمجنون كاسف اللون، مختل القول، كسلان النفس، مريض البدن.

مثال آخر: في مسألة:

جرى بيني وبين بعض الأشياخ[1] كلام في قول النبي ﷺ، في حديث الكسوف حين قال[2] في عنقود العنب: «فَلَوْ أَخَذْتُهُ لأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا»

---

(١) ب: دليل.

(٢) ب: شبيه.

(٣) هذه: ساقطة من: أ.

(٤) أ: يقارن.

(٥) كالبدر: ساقطة من: ب.

. . . .

(1) هو الإمام الغزالي.

(2) نرى من المستحسن في مثل هذا المقام أن نثبت جواب الإمام الغزالي في هذه المسألة بقلمه كما جاء في «المعيار المعرب» للونشريسي: ١١/٢٤ ـ ٢٧، وينبغي التنبيه على أن هذه القضية قد أثارت استنكار العلماء فيما بعد، فنرى الحافظ ابن حجر العسقلاني ينقل هذه الفقرة من القانون وذلك في فتح الباري: ٢/٥٤١ ـ ٥٤٢، وكذلك بدر الدين العيني في عمدة القارىء: ٨٣/٧ وعبد الباقي الزرقاني في شرح الموطأ: ١/٣٧٧. وجواب الغزالي هو كالتالي:
«وأما الحديث الثاني وهو العنقود المأخوذ من الجنة وبقاؤه ما بقيت الدنيا لو أخذه، فليس ينبغي =

= أن يمثل ذلك بالبركة كطعام أم سليم ولا بأنه ينمو كما ينمو، ويجتني منه ما يقوت، فكل ذلك مقايسة لطعام الجنة بطعام الدنيا، ولا مناسبة بين فواكه الجنة وفواكه الدنيا في هذه المعاني، بل ينبغيَ أن يعلم أن فواكه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة، وأن قطوفها دانية، وليس المعنى بقطعها أن تقطع بعينها، وتوصل إلى المعدة بالنقلة، بل تلك الفواكه تبقى ولا تنقص، ولا يتعرض لذواتها، وإنما ذواتها أسباب لحدوث أمثالها في ذات الإنسان، فيكون غذاء الأرواح في الجنة بما يحدث فيها من أمثال تلك الفواكه، ولا يفهم هذا إلاّ بمثال، فلنمثل هذا في المعرفة فإنها غذاء القلب، ومعلوم أن وجودها في قلب المعلم سبب لوجودها في قلب المتعلم، وليس ذلك سبباً لانتقالها أو نقصانها بل يحدث عن تلك المعرفة في قلب المتعلم آلاف ولا ينقص منها شيء، ومثاله أيضاً الصورة التي تحدث في المرآة من الصورة المقابلة لها، فلو قابلت الصورة الواحدة ألف مرآة لحدث فيها ألف صورة من غير أن تنتقل الصورة وتنتقص، ولو تصور أن يكون للمرآة لذة بما يحدث فيها من أثر الفواكه، لقيل أنها تغذت وتنعمت وتفكهت، بل لو جعل غير المعرفة غذاء للقلب، ولذيذاً عنده لذة دائمة، من أسباب يستعار لها اسم الفواكه، وهي غير مقطوعة ولا ممنوعة، فقد ظن ظانون أن المعرفة هي عين الفواكه في الجنة، وأن الفواكه كناية عن المعارف التي تقوم مقام الفواكه في اللذة ولكن تلك اللذة تدرك بعد الموت، وأن اتساع صدره بالمعارف هو اتساع جنته وأن جنة كل إنسان بقدر سعة معرفته بالله تعالى وجل بجلاله وحكمته وأفضاله، ولذلك لا يضيق البعض من أهل الجنة عن البعض.

وأما أهل الحق فإنهم جعلوا هذه المعارف سبباً لاستحقاق الجنة، لا عين الجنة، وعلى كل مذهب؛ ففواكه الجنة لا تعين بالطريق التي ذكرتها، وهذا التحقيق إذا كان لا تحتمله عقول الخلق وأفهامهم القاصرة، فينبغي ألاّ يتعرض له، فإنهم لما ألفوا في الدنيا أن الشيء لا يحصل في نفوسهم إلاّ بالانتقال، لم يفهموا أمور الجنة إلاّ كذلك، لا أن الشيء عندهم هو الأجسام، وذهلوا عن مثال المعرفة والمرآة كما ذكرت، وأما امتناع رسول الله ﷺ من أخذه، وامتناع فواكه الجنة في الدنيا، فكامتناع صورة المرآة في الجهة بدلاً عن العين وذلك غير ممكن، لأن الصفة التي تتهيأ بها الحدقة لقبول صور المرئيات لا توجد في الجهة، فكذلك الصفة التي بها يحصل إدراك عالم الآخرة غير حاصلة في النفس قبل الموت، وإن كانت حاصلة فهي محجوبة بالأجفان المغمضة بعضها ببعض، فإنه لا يتصور أن تقبل صور المرئيات ما لم يرتفع الحجاب وهذه الشهوات، وأما النفس في هذا العالم فهي حجاب عن إدراك عالم الآخرة وما فيها، وقد ينقشع هذا الحجاب على الندور بهبوب رياح العطف لمن تعرض لنفحات الرحمة بتصفية باطنه وقطع هَمِّهِ عن الدنيا، وإقباله على الله تعالى بكنه همّته، فيكون ذلك الانقشاع في لحظة كالبرق الخاطف، ثم يعود ولكن يظهر في تلك اللحظة ما ظهر لرسول الله ﷺ في عرض الحائط، ومن انقشع عن هذا الحجاب فهو الذي سمي نبياً أو ولياً وقوله عليه السلام: «لَوْ أَخَذْتُهُ لأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا» معناه أنه في نفسه مِمَّا لا يفنى، وليس الأكل منه بطريق نقلة وإفناء، بل بطريق أنه فياض بأمثاله على الأرواح فيضاً لا ينقطع، فلو انتقل إلى الدنيا لبقي على حاله، ولكن انتقاله غير ممكن». المعيار: ١١/٢٥ - ٢٧.

فأشار إلى أن ثمار الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة، وأن معنى أكلها: أن يخلق للعبد في نفسه مثلها، لا أن تنتقل من الغصن إلى البطن، كما ينتقل مثال العلم[1] من النفس إلى النفس بوساطة التعبير[2]، وهذا تقصير عظيم فإنه تمثيل أجساد بأعراض.

واعجبوا لهذا الكلام، فإنه قلب للتأويل، وقد قام الدليل[3] على أن ما في الجنة أجساد مخلوقة، بيد أنها معصومة عن الاستحالة والتعفن بدوام البقاء، وقد كان[4] يجوز أن يكون طعام الدنيا كذلك، إلّا أن العادة جرت باستحالته، ولهذا[5] خلق، وتلك خلقت للسلامة عن الآفات، ولذلك صارت دار السلام. فإذا قطعت ثمار دار[6] الدنيا أخلقت بعد حول، وإذا قطعت ثمار الجنة أخلفت في الحال، وبهذا كانوا يأكلون منه ما بقيت الدنيا، فلا مفارقة بين الطعامين إلّا في وجود الدوام، وعدم الاستحالة، وهذا أولى من قلبها من صفات الأجسام إلى حكم المعاني، فقلب الحقائق لا معنى له، وهو رأي فلسفي * مبناه على أن الدار الآخرة لا حقائق لها، وإنما هي أمثال * [7]، وقد بينا فساد ذلك في كتب «الأصول».

المسألة الثانية:

في قوله تعالى: ﴿وَالوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الحَقُّ﴾ (الأعراف: ٧) إلى آخر الآيتين، لما قرع هذا الكلام سمع العلماء قالوا: كلام الله صدق، ولا بد من وزن الأعمال، ثم اعترضتهم أنها أعراض، فكيف توزن؟.

---

(١) أ: الطعام.

(٢) ب: التغيير، واستدرك الخطأ في الهامش.

(٣) على: ساقطة من: أ.

(٤) ب: ومنه لأنه.

(٥) ب: لهذا.

(٦) دار: ساقطة من: ب.

(٧) ما بين النجمتين ساقط من: أ.

فقالت طائفة: لا وزن، ويخلق الله في كل كفة من الاعتماد بحسب ما علم فيها من الإخلاص والسـواد[1].

وقالت طائفة، لا كفة ولا شاهين، ولكن يعرف الله العباد بمقادير أعمالهم بما يخلق لهم في قلوبهم، فتقوم الحجة عليهم بما عملوا فيما علموا(١)، قاله مجاهد، وعجب له. ولكن ليس في هذه المسألة تبديع ولا تكفيـر، وإنمـا هي جهل بوجه الدليل، إذ قد اتفق الكلّ على أنه لا بد من الاستعارة في هذه الآية.

فأهل السنة تجاوزوا في الأعمال على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، والمعتزلة وضعوا المجاز في الوزن، فقالوا: يعبر به عن العلم، إذ فائدة الوزن العلم، والعرب تعبر عن الشيء بفائدته في سبيل المجاز، كما تعبر عنه بمقدمته. قال بعض علمائنا: فإن حكمنا في هذا الموضع(٢) بتغليب أحد الوجهين، كنا حاكمين في موضع المطلوب فيه القطع بالظن[2].

(١) ب: بما علموا فيما عملوا.
(٢) أ: في هذه المواضع.

. . . .

(1) قال المؤلف في قانون القاهرة: ١٤٢/أ: «ونفت الجهمية والمعتزلة والأباضية وبعض الملحدة والإسماعيلية الميزان وقالوا: لا ميزان إلاّ العدل والقسط، وقيل: إنما يوزن ثوابها».
قلت: وللتوسع في هذا الموضوع انظر: سراج المريدين: ٤٠/أ.

(2) جواب الإمام الغزالي لابن العربي هو كالتالي:
«الوصية الثالثة»: أن يكفّ عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات، فإنّ الحكم على مراد الله سبحانه ومراد رسوله ﷺ بالظن والتخمين خطر، فإنما تعلم مراد المتكلم بإِظْهَارِ مُرَادِهِ، فإذا لم يظهر، فمن أين تعلم مراده؟ إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات ويبطل الجميع إلاّ واحداً، فيتعين الواحد بالبرهان. ولكن وجوه الاحتمالات في كلام العرب وطرق التوسع فيها كثير، فمتى ينحصر ذلك؟ فالتوقف في التأويل أسلم. مثاله: إذا بان لك أن الأعمال لا توزن، وورد الحديث بوزن الأعمال، ومعك لفظ الوزن ولفظ العمل، وأمكن أن المجاز لفظ العمل، وقد كنى به عن صحيفة العمل التي هي محله حتى توزن صحائف الأعمال، واحتمل أن يكون المجاز هو لفظ الوزن، وقد كنّى به عن ثمرته وهو تعريف مقدار العمل، إذ هو فائدة الوزن، والوزن والكيل أحد طرق التعريف، فحكمك الآن بأن المؤول لفظ العمل دون الوزن، أو الوزن دون العمل من غير استرواح فيه إلى عقل أو نقل حكم على الله وعلى مراده بالتخمين».
قانون التأويل للإمام الغزالي: ٢٤٠ - ٢٤١.

وهذا العالم على علو مرتبته في التأويل غلبت عليه ها هنا دقيقة، وذلك أن الله سبحانه لما قال: ﴿ وَالوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الحَقُّ ﴾ آمنا به وعرفناه، فتشوقت نفوسنا إلى الموزون، فأخبرنا أنها الأعمال المكتوبة في الصحائف، فقلنا في نظرنا، وكيف توزن الأعمال وهي أعراض؟ فقيل لنا[1]: توزن صحفها وعبّر بها عنها لأنها محلّها، على تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف(١) إليه مقامه، وذلك في كلام العرب «أَكْثَر مِنْ رَمْلِ بِيرِينَ وَمَهَى فلسْطِين»[2].

قيل لنا: وكيف تعرف مقادير الأعمال من الصحف؟.

قلنا: يخلق الله في صحيفة من الثقل بقدر ما علم من العمل، فنكون قد حملنا قوله: «وَالوَزْن» وقوله «ثَقُلَتْ» وقوله «خَفَّتْ» وقوله «مَوَازِينُهُ» وهي أربعة ألفاظ على الحقائق، ويكون المجاز في واحد، ولا يحمل جميعها على المجاز(٢) بسبب لفظ واحد، رأينا في ذلك أهدى سبيلاً، وأقوم قيلا.

فناشدتكم الله، إلا ما تأملتم هذا الكلام بسياقه، وحكمتم فيه بيني وبين معلمي، فإني استجرأت عليه بما تعلمت منه، و«الحَدِيدُ بِالحَدِيدِ يُفْلَحُ»[3] وقد قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً ﴾ (آل عمران: ٣٠) فكيف يجد عمله وقد فني عمله قبل أن يفنى، ولكنه مؤول

---

(١) وإقامة المضاف: ساقطة من أ، وقد استدركت في الهامش.

(٢) المجاز: ساقطة من: ب.

(1) نقل المؤلف جواب أهل السنة والجماعة لمثل هذا الاعتراض في قانون التأويل: ٤١/أ فقال: «... لعلمائنا جوابان: الأول: أن الصحائف هي التي يقع بها الوزن. والثاني: أن الله تعالى يخلق أجساماً على صورة الأعمال يقع بها الوزن، ويخلق الله فيها الثقل والخفة على حسب مقادير علمه فيها، ويكون ذلك علامة على النجاة أو الهلكة...».

(2) لم أعثر على هذا المثل في كتب الأمثال التي استطعت الرجوع إليها، وقد ذكره المؤلف بهذا اللفظ في الأحكام: ١١٥٢، وبيرين قرية من قرى حمص بسوريا، الحموي: معجم البلدان: ٥٢٦/١.

(3) هذا المثل أورده العسكري في جمهرة الأمثال ٣٤٥/١، وابن سلام في الأمثال: ٩٦، والميداني في مجمع الأمثال ١١/١، والبكري في فصل المقال: ١٣٤، وانظر مادة «فلح» في لسان العرب، ومعنى الفَلْحُ هو الشَّقُّ ومنه فلاحة الأرض.

قطعاً، فإما أن يكون معناه: يوم تجد كلّ نفس ما عملت مكتوباً، أو موزوناً، أو ثواباً، أو عطاء، وكله مجاز على الوجه الذي قدمناه فاحمله عليه.

فإن قيل: فهلا جمعت في القرآن كتاباً على نحو ما ذكرته لنا ها هنا مثالاً[1]، فيكون لك أجراً جارياً بعدك، ومنفعة للناس في استبصارهم بك، فأما هذا القانون فإنما هو منهاج للعالم المستبصر، ووصية للذكي اللوذعي، والناس رجلان: عاجز بسوسه[2] أو بسبب من أسباب الدنيا، أو مقصر، وكلاهما كان يجد هذا الكتاب ملجأ وملاذاً وسلماً للمعرفتين:

أحدهما: التوصل إلى الغاية.

والثانية: إطلاع المقصر على طريق، إنْ لَمْ يَقْدِرْ على سلوكها أَمِنَ بِهَا.

فالجواب:

إنا كنا(١) أملينا في القرآن كما قدمنا كتاباً موعباً «أنوار الفجر في مجالس الذكر» قريباً من عشرين ألف ورقة[3]، في نحو من عشرين عاماً، ولكنه لم ينضبط للخلق، وإنما حصل كل واحد منهم جزءاً دون جزء، وفي وقت دون وقت، بحسب الفشل والنشاط، وعلى قدر عدم العوائق.

---

(١) أ: قد كنا.

. . . .

(1) انظر نحو هذا القول في «القبس» شرح الموطأ مالك بن أنس: ٣١٧ - ٣١٨ (مخطوط الخزانة العامة رقم: ١٩١٦/ك).

(2) أيْ بِطَبْعِهِ.

(3) الذي نقله ابن فرحون في الديباج: ٢٨٣ عن المؤلف في كتابه «القبس» أن كتاب «أنوار الفجر» يقع في ثمانين ألف ورقة، وهذا يناقض ما معنا في «قانون التأويل»، فهل أخطأ ابن فرحون في النقل؟ هذا ما تبادر إلى ذهني أول وهلة، ولكن بعد رجوعي إلى «القبس»: ٣١٨ (المخطوط السابق) وجدت أن ابن العربي قال فيه: «وقد كنا أملينا فيه (أي في التفسير) في كتاب «أنوار الفجر» في عشرين عاماً ثمانين ألف ورقة، وتفرقت بين أيدي الناس، وحصل عند كل طائفة منها فن، وندبتهم إلى أن يجمعوا منها ولو عشرين ألفاً، وهي أصولها التي ينبني عليها سواها، وينظمها على علوم القرآن الثلاثة: التوحيد، الأحكام، التذكير. . .» قلت: وبعد الاطلاع على هذا الكلام اتضح المبهم وزال الإشكال.

أما أنه قد تحصل منه «أسماء الله تعالى» في أربعمئة ورقة(*)، ويحصل منه كتاب «النبي ﷺ في أسمائه ومعجزاته وجُمَلٍ من أخباره» في نحو من ألفي ورقة[1](*)، وكتاب «المشكلين» من القرآن والحديث ألف ورقة وخمسمئة ورقة، رؤوس مسائله في كتاب «الأفعال» من «الأمد»، وتحصل منه «مختصر الأحكام» في ألف ورقة، فإذا وقفتم على هذه المجموعات، كنتم قد حصلتم كثيراً، وتوسلتم بها إلى باقيها، وقد كان يمكن ما ذكرت، ولكن وقفت عند مقام ترددت فيه، وهو أنه هل يصنف على السور؟ أو على الأبواب كما رتب الحديث على المسند؟ أو على التصنيف فيجعل من أسماء الصحابة مسنداً؟ أو على العبادات والبيوع والنكاح مُبوّباً؟ فإذا رتب تفسير القرآن على الأبواب كان للعلماء، وإذا رتب على السور كان لكافة[2] الناس، لكنه يعرض فيه التكرار، ويعسر ضبطه على المؤلف، وفهمه على القارىء، فإن المعنى يكون في[3] سورة كاملاً، ويكون في[4] أخرى مفترقاً أجزاؤه على السور، فيفتقر إلى مزيد ضبط، ويتسع فيه الخرق، لأنك إذا شرحت في كل موضع وهو الحق، فإن الله لما كرَّرَهُ مطلقاً كرِّرْهُ أيضاً أنت مطلقاً، وإذا كرَّره مقيداً، كرِّره أيضاً أنت مقيداً، يأتيك منه نشر يملأ الأفق، وإن اختصرت وأشرت، لم تبلغ رضا من سألك، ولا مهدت السبيل لمن سلك.

هذا من إكباب الخلق على الدنيا، وقصورهم عن التعليم، وكسلهم عن السعي في الترقِّي إلى درجات الكمال، واقتناعهم بما يتألف من دنياهم، ويستعجلون به منفعتهم، فالنقد القليل عندهم خير من الكالىء الكثير، مع ما يعانون من درك المراتب الدنيوية بمسألة تقيد، أو عقد يعقد، أو رواية يجتزأ بها لقصد الناس إليه فيها، وتصدّره بينهم لأجلها، وهذا كله نظر للدنيا، وإعراض عن الدار الأخرى.

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من: ب.
(٢) أ: لسائر، وعلم عليها بعلامة الخطأ، ثم استدرك الخطأ في الهامش.
(٣) و(٤) في: ساقطة من: أ.

وما شغلني عن ذلك معاش أريشه، ولا ولاية استجدها، وإنما أقعدني ضعف الطالب لها، وكثرة المطالب عليها، وذلك الذي أدخلني في معرفة السلطان، فإن الجاهل أو الفقير لا يفتقر إليه، والغني قبل اليوم كان في غنى عنه.

وأما وقد امتدت الأطماع إلى الأموال، وضاقت عن مآل الرجال، فتدعو الضرورة إلى السلطان لأكثر الأغنياء، ولا سيما أصحاب الضياع، لأن المملكة في كلّ أمة قد سحبت ذيلها على الضياع، وقويت على الأموال الأطماع، فصاحب الضيعة مدفوع إلى معرفة الأمير، ولا يرى ضرورة ليدفع عن نفسه معرة، ولتحقيق وعد الصادق صلوات الله عليه حين دخل دار رجل من الأنصار فرأى فيه آلة الحرث فنظر إليها وقال: «مَا دَخَلَتْ قَط دَار قَوْمٍ إلاَّ وَأَدْخَلَتِ الذُّلَّ»[1]، وقد تدرك الآفة للمعتزل للعبادة من وجوه ذكرناها في «مسائل الصحبة والعزلة».

وأما العلم المفتقر إلى السلطان، فإنه إن كان فقيراً أو غنياً وسكت عن العلم حصل أحد الرجلين المتقدمين، وإن تكلم بالعلم وأظهره حسده المقصرون عن درجته، إذ ليس لهم من الدين ما ينصفون به، فيقرون له بالشفوف[2] عليهم في مرتبته، إذ يتوقعون على دنياهم أن يحوزها دونهم أو ينقصهم، فينسبونه إما إلى البدعة، وإما إلى التخليط وهي سالمة، فذاك الذي دعاني إلى مداخله السلطان، ولنا في ذلك أعظم أسوة، فقد كان الأنبياء فيما سلف على قسمين:

منهم من يعضده الله بالقوة والجند، ويأذن له في القتال.

---

(1) نحو هذا الحديث رواه البخاري في الحرث والمزارعة: ٦٦/٣، وقال ابن الأثير في شرح غريب هذا الحديث إن أهل الحرث تنالهم المذلة بما يطالبون به من الخراج والعشر ونحوهما. جامع الأصول: ٧٦٦/١١.

(2) الشفوف جمع شِفّ وهو الفضل.

ومنهم من يكون مخلّى مع الخلق، فيبعث الله إليه ملكاً من ملوك الدنيا يعضده على تبليغ أمر ربه، ويحميه وإن كان لا يعتقد ما يقوله.

ومنهم من لا يعضده بجند ولا قوة، ولا يكيف له من البشر أحداً، فيجترىء عليه الملأ بالإهانـة والقتل، فإن شاء حماه كما فعل بنوح، وإن شاء ابتلاه كما فعل بيحيى.

وهذه كلها سنن الله في عباده، وأسوته في خلقه، فإنه خالف أحوال الأنبياء ونوَّعها بين النعمة والبلاء، لتكون سلوة لمن أتى، وإليه الإشارة عند بعضهم بقوله: ﴿ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أناسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾ (الإسراء: ٧١).

قيل بمعبودهم، وقيل: برسولهم[1].

وقيل: بمن قلدوا كمالك والشافعي[2].

وقيل في طرف آخر بإبليس في الجن، وآدم في الإنس.

وقيل في طريـق(١) آخـر بإبـراهيم في الموقنين(٢)، ويعقـوب في المحزونين، وبيوسف في المسجونين، وبأيوب في الصابرين، وبموسى في المخلصين، وبعيسى في الزاهدين، وبمحمد إمام الخلق أجمعين.

فإن قيل: فقد نهجت في التفسير سُبُلاً، وأوضحت(٣) للسالك دَلَلاً، فكيف التخلص للسائر فيها مع الوعيد الوارد في تفسير القرآن بالرأي[3]، وأنى يسوغ التسور مع ذلك عليها بالأقوال من غير نقل.

---

(١) أ: طرف.

(٢) أ: المؤمنين.

(٣) أ: أوضحتها.

. . . .

(1) أُثِرَ هذا القول عن أنس بن مالك ومجاهد، انظر: الماوردي «النكت والعيون»: ٤٤٦/٢ البقاعي: نظم الدرر: ٤٧٧/١١، السيوطي: الدر المنثور: ٣١٦/٥ (ط: ١٩٨٣).

(2) انظر لطائف الإشارات: ٣٤/٤.

(3) أخرج الترمذي في التفسير رقم: ٢٩٥٣ عن جُنْد بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال رسول =

ذكر القول في تفسير القرآن بالرأي

قلنا: ليس في الوعيد على ذلك حديث صحيح، لكنه معنى صريح في الملة(١) حتى في الدين.

والرأي مصدر رأيت بقلبي، كما أن الرؤية مصدر رأيت بعيني[1]، ومن رأي القلب ما يكون باطلاً، ومنه ما يكون حقاً.

فأما الحق فكل رأي يكون عن دليل.

وأما الباطل ما كان عن هوى مجرد.

وتحقيق الغرض المطلوب أن للناظر في القرآن مآخذ كثيرة أمهاتها ثلاث:

الأولى: النقل عن النبي ﷺ، وهذا هو الطراز الأول، لكن حذار أن تعَوِّلُوا فيه إلاَّ على ما صَحَّ، ودعوا ما سُوِّدَت فيه الأوراق، فإنه سواد في القلوب والوجوه[2].

---

(١) أ: الجملة، واستدرك الخطأ في الهامش.

(٢) أن: ساقطة من: ب.

= الله ﷺ: «مَنْ قَالَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ». قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وأخرجه أبو داود في العلم رقم: ٣٦٥٢، والنسائي في كتابه فضائل القرآن رقم: ١١١، والطبري في تفسيره رقم: ٨٠ (ط: المعارف). قلت: ومدار هذا الحديث على سهيل بن مهران القُطعي وهو ضعيف، قال أحمد: روى أحاديث منكرة، وقد نقل إسحق بن منصور عن ابن معين: صالح، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقد وثقه العجلي، انظر ابن حجر: تهذيب التهـذيب: ٢٦١/٤.

(1) انظر: الأزهري: تهذيب اللغة: ٣١٦/١٥ ـ ٣٢٦، ابن فارس: مقاييس اللغة: ٤٧٢/٢ ـ ٤٧٣.

(2) هذه القواعد المنهجية في دراسة العلوم الشرعية كثيراً ما يردّدها ابن العربي في كتبه، إذ يقول في الأحكام: ٥٨٣، «وقد ألقيت إليكم وصيتي في كل وقت ومجلس، ألاَّ تشتغلوا من الأحاديث بما لا يصح سنده» ويقول في سراج المريدين: ١٢٧/ب «. . . فلا تلتفتوا إليها (أي إلى الأحاديث الضعيفة والموضوعة) فإن مثل من يطلب العلم بالحديث الضعيف والباطل، كمن =

الثانية: الأخذ بمطلق اللغة، فإن القرآن أُنْزِلَ بلسان عربي مبين[١].

الثالثة: التفسير بالمقتضى[٢] من معنى الكلام، والمقتضب من قوة المنزع، وهذا هو الذي أخبر عنه النبي ﷺ تأويل دعائه[٣] الله في هبته لابن عباس فقال:

«اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيل»[1] وهي أحد أقوال[٤] العلماء: الحكمة التي يؤتيها الله من يشاء في قوله: ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾ (البقرة: ٢٦٨).

ومن ها هنا اختلف الصحابة في معنى الآية[2]؟ فأخذ كل أحد في رأيه على منتهى نظره في المقتضى.

والضابط لهذا كله أن يكون الناظر في القرآن يلحظه بعين التقوى، ولا يميل به إلى رأي أحد للهوى[٥]، وإنما ينظر إليه من ذاته ابتغاء علم الله ومرضاته، وهو الأول.

الثاني: أن يكون نظره بعد استقلاله بشروط النظر كما قدمنا، ولا يسترسل على جميعه، وهو لم يستوف شروط الناظر فيه، فَإِنَّ أَصْلَ التخليط في تفسير من تسور ـ ممن لا يستكمل شروط النظر فيه ـ عليه.

---

(١) ب: فصيح مبين، وفوق كلمة فصيح علامة الخطأ.

(٢) أ: المقتضى.

(٣) أ: دعاء.

(٤) أ: الأقوال.

(٥) للهوى: ساقطة من: أ.

= يُصَلِّي بطهارة الماء المتغير والنجس، فلا يُطلب الحق إلَّا بالحق، ولا يُعضد الصحيح إلَّا بالصحيح».

(1) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في مسنده: ١٢٧/٤، ٣١٦ وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح، والفسوي في كتابه «المعرفة والتاريخ»: ٤٩٤/١ وابن سعد في الطبقات: ٣٦٥/٢، والحاكم في المستدرك ٥٣٤/٣ وصححه ووافقه الذهبي.

(2) انظر أقوال الصحابة رضي الله عنهم في الدر المنثور للسيوطي: ٦٦/٢ (ط: دار الفكر: ١٩٨٣).

خاتمة الكتاب

فإذا وصلتم إلى هذا المقام من اليقين بصحة الاعتقاد، والنص[١] بالنظر والاستبداد، فقد[٢] خرجتم عن عهدة الجهل التي لزمتكم في قوله:

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُم لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾ (النحل: ٧٨)، وتعين عليكم الخروج عن عهدة الخدمة بشكر النعمة فيما أسدى إليكم، وأنعم عليكم، حسب ما توجه من التكليف إليكم، وخذوا خبراً تستفيدون منه بصراً:

دخلت يوماً على بعض الأشياخ[1] وعلى كمّي أوراق قد قيدتها، وكراريس قد استحسنتها[٣]، فقال لي: أراك تستكثر منها! واعلم أنك لا تقيّد حرفاً ولا تضبط كلمة، إلاّ وأنت مطلوب على[٤] العمل بها، ويكون يوم القيامة حجة[٥] عليك، وأنى تطيق ذلك؟ فانظر لنفسك. وحملني[٦] الحرص على الطلب

(١) أ: البصر.
(٢) أ: فإذا.
(٣) أ: استحسنتها.
(٤) أ: عن.
(٥) حجة: ساقطة من: أ.
(٦) ب: وحملني.

(1) وهو الإمام الغزالي إذ قد صرح باسمه في أثناء ذكره لهذه القصة في سراج المريدين: ٢٣٧/أ.

على الاستكثار من التقييد، ووقعت الآن فيما حَذَّرني منه، فإني(١) لا أقدر على العمل بما علمت، والله المستعان.

فإن قيل: وهل يقدر أحد على العمل بما علم؟.

قلنا: إن الله سبحانه لم يكلف عباده إلّا ما يطيقون[1]، وقد سألوه ألّا يحمّلهم ما لا طاقة لهم به فقالوا:

﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ (البقرة: ٢٨٥) قال النبي ﷺ: قال الله تعالى: نعم، وقد(٢) فعلت[2].

وقال النبي ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[3] ولكن هذا إنما يكون في الأوامر، فأما النواهي فالعبد مأمور بالانكفاف(٣) عنها على الإطلاق، إذ ليس فيه كلفة إلّا من جهة مجاهدة النفس، وحذف الشهوات، وذلك مُمْكِنٌ عادة، فأما القيام بحق الخدمة في باب الأوامر، فذلك القدر هو الذي وقع عنه العجز، وهو الذي كره النبي ﷺ تعاطيه للخلق فقال: «عَلَيْكُمْ مِنَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا»[4].

وكما جعل العلم قسمين: منه ما يدركه الخلق، ومنه ما لا يدركه الخلق، وجعل الكتاب قسمين: منه محكم هو أم الكتاب، وآخر متشابه(٤)،

---

(١) أ: فأنا.
(٢) ب: أوقد.
(٣) أ: الأكناف.
(٤) ب: متشابهات.

. . . .

(1) انظر هذا المبحث في المتوسط: ٧٤ ـ ٧٧.
(2) أخرجه مسلم في الإيمان: رقم: ١٩٩، ٢٠٠.
(3) أقرب رواية إلى رواية المؤلف هي ما أخرجه ابن ماجه في المقدمة باب اتباع سنة رسول الله ﷺ، رقم: ٢ (ط: الأعظمي) وانظر نحوه في مسلم كتاب الحج رقم: ١٣٣٧، النسائي في الحج: ٥/١١٠، وابن حبان في صحيحه: ١/١٥٦ (ط: شاكر).
(4) سبق تخريجه صفحة: ٥٦٥ تعليق: ٣.

كذلك جعل العمل[١] قسمين: منه ما يتأتى تكليفه، ومنه ما يعسر على جبلّة البشرية تعاطيه.

فإن قيل: وعلى الذكرى فما معنى كونه محكماً ومتشابهاً؟.

ذكر المحكم والمتشابه

فقل: قال تعالى: ﴿ مِنْهُ آيَـاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَـابِ، وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ (آل عمران: ٧). قلنا: قد بيناه في كتاب «المشكلين» عند ذكر هذه الآية بياناً مستوفياً، لبابه:

إن القرآن محكم كله، كما قال: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَت آيَاتُهُ ﴾ (هود: ١).

وهو أيضاً متشابه كله كما قال تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً ﴾ (الزمر: ٢٢).

ومنه محكم، ومنه متشابه، كما قال تعالى: ﴿ أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ (آل عمران: ٧)، والمعنى الذي به صار[٢] القرآن كله محكماً، بذلك المعنى صار كله متشابهاً، والمعنى الذي به[٣] صار منه آيات محكمات، بذلك المعنى صار منه آيات متشابهات[1].

---

(١) أ: العلم.
(٢) أ: الذي قد صار.
(٣) به: ساقطة من: أ.

. . . .

(1) قال المؤلف رحمه الله في المحصول في علم الأصول: ٣٤/ب في بيان المحكم والمتشابه ما نصه: «اختلف الناس في ذلك على أقوال كثيرة. . . فمنهم من قال إنها (أي الآيات المتشابهات) آيات الوعيد، ومنهم من قال إنها آيات القيامة، ومنهم من قال إنها أوائل السور، ومنهم من قال إنها الآيات التي تمتنع ظواهرها على الله كآية الإتيان والمجيء وغيرها، والصحيح أن المحكم ما استقل بنفسه والمتشابه ما افتقر إلى غيره وللتوسع في معرفة رأي المؤلف في هذا الموضوع، انظر: «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس»: ٣٢٠ (مخطوط =

فأما كونه محكماً كله فبمعانٍ[١] كثيرة:

منها اطراده في البلاغة، وانتظامه في سلك الفصاحة، واستواء أجزاء كلماته في أداء المعنى، من غير حشو يستغنى عنه، أو نقصان يخل به، واختصار القول الطويل الدال على المعنى الكثير.

قال الأصمعي[1]: كنت في بعض أحياء العرب، فإذا بجارية صغيرة السن وهي تقول:

قبلت محبوباً بغير حلة　　　مثل الغزال قائماً في دلة[2]

فقلت لها: ما أبلغ كلامك! وأفصح مقالك!.

قالت: أبلغ من[٢] ذلك من جمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين، وبشارتين، وذلك قوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ - إلى قوله - الْمُرْسَلِينَ ﴾ (القصص: ٦).

فقوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَا ﴾ وقوله ﴿ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ ﴾ خبران.

وقوله: ﴿ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ﴾ نهيان.

وقوله: ﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ بشارتان.

وقد قال أهل الإشارة: في القرآن ثلاث آيات جمعت بين عذرين

---

(١) ب: فبمعاني.

(٢) أ: في.

= الخزانة العامة ٢٥ جـ) لوحة: ٢٦٨ (مخطوط الخزانة العامة: ١٩١٦)، ولمعرفة القول الفصل انظر «الإكليل في المتشابه والتأويل» لابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ط: صبيح ١٩٦٦).

(1) هو عبد الملك بن قُرَيْب، إمام من أئمة اللغة، روى عنه أبو عبيد القاسم بن سلام وغيره، توفي: ٢١٦، انظر عنه: ابن قتيبة: المعارف: ٥٤٣، أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين: ٨٠ - ١٠٥، التنوخي: أخبار العلماء النحويين: ٢١٨ - ٢٢٤.

(2) الدَلُّ هُوَ الغُنْجُ وَالشَّكْلُ.

ونسخين وأمرين ونـهيين[1] ورخصتين وكرامتين:

فأما العذران فقوله:

﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ ﴾ (البقرة: ١٨٢ - ١٨٣) كأنه قال لهذه الأمـة[2]: لـم تختصوا بهذا، ولا ابتُدِئْتُمْ به، بل فرض على من كان قبلكم، ثم إنه لم يجعل الدهر كله، وإنما جعل أياماً قلائل.

وأما النسخان فنسخ قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ (البقرة: ١٨٣)، ونسخ تحريم الوطء بعد النوم في أثناء الليل.

وأما الأمران فالتكبير، وإكمال العدة، قوله تعالى: ﴿ وَلِتُكْمِلُوا العِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم ﴾ (البقرة: ١٨٤).

وأما النهيان: فالأكل والجماع وهو حقيقة الصوم.

وأما الرخصتان: فالفدية للشيخ، والفطر في السفر.

وأما الكرامتان: فإنزال القرآن في شهر رمضان، وليلة القدر.

فترى كيف قصر القول وطال المعنى، وفيه أيضاً حسن التصـريف بالعبارة في التصريح والإشارة، ورصف الألفاظ المطردة، ورس المعاني، وربط المقاصد، وحسن الأداء إلى الأسماع.

وأما كونه متشابهاً: فبمعنى واحد، وهو ما وصفناه به من الأحكام الذي يجري في جميع سوره بل في آياته.

وأما الذي به كان منه آيات محكمات هي الأم، ومنه آيات متشابهات، فذلك في طريق البيان والعلم، إذ منه آيات محكمات يعلم معناها، ويفهم

---

(١) أ: ونسخين.

(٢) أ: يقول للامة.

المراد معها، ومنه آيات متشابهات لا يفهم معناها لاشتباهها بما يصح أن يكون موافقاً للمحكم، وربما لا يوافقه، أو لانغلاق باب المعرفة، فهذا أصل المحكم والمتشابه، فابن عليه، وله أمثلة كثيرة منها:

قوله: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ (طه: ٤).

وقد ذكرنا فيها في «شرح المشكلين» خمسة عشر قولاً[1].

واختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

فمنهم من قال تمر كما جاءت ولا يتكلم فيها[2].

الثاني(١) ومنهم من قال يتكلم فيها مع من يتحقق حسن عقيدته ويقين استرشاده، ألَا ترى إلى قول إمام الأئمة مالك: «الاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالكَيْفِيَّةُ مَجْهُولَةٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ»[3].

---

(١) الثاني: ساقطة من: ب.

. . . .

(1) انظر هذه الأقوال في قانون الأسكريال: ٣٧/أ ب ـ ٣٨/أ، فقد توسع في إيراد الحجج والبراهين التي تثبت مذهب الأشعرية، وانظر: السراج: ١٦٦/أ، المحصول في علم الأصول: ٣٥/أ (وقد تأثر فيه بشيخه الغزالي في المنخول من علم الأصول: ٢٨٦ ـ ٢٨٧)، المتوسط: ٢٠.

(2) منهم سفيان بن عيينة، روى الدارقطني بإسناد صحيح عن سفيان أنه قال: «هِيَ كَمَا جَاءَتْ، نُقِرُّ بِهَا، وَنُحَدِّثُ بِهَا» كتاب الصفات: ٧١ رقم: ٦٣، وأورد هذا القول الذهبي في العلو: ١٦٥، وينبغي أن ندرك أن مثل هذه العبارات الصادرة عن بعض علماء السلف لا تتنافى مع ما قرروه من الإثبات، لأن مرادهم بمثل هذه الأقوال إنما هو ترك الكلام في معنى كيفيتها، لأن معرفة الكيفية لا سبيل إليه.

(3) رَوَى هذا القول جمع غفير من أئمة الحديث وحفاظه منهم: الدَّارمي في الرد على الجهمية: ٢٨٠ (ضمن عقائد السلف)، والبيهقي في الأسماء والصفات: ٢٩١ بسند جيد (كمال قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ٤٠٧/١٣)، وأبو نعيم في حلية الأولياء في ترجمة الإمام مالك: ٣٢٦/٦٠، والصابوني في عقيدة أهل الحديث: ١١٠/١ (ضمن الرسائل المنيرية).
قال الإمام الذهبي في العلو: ١٠٣ ـ ١٠٤ «إن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وإن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وإنه كما يليق به، لا نتعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف». =

الثالث: ومنهم من أطلق القول كسُفْيان بن عُيَيْنة[1] قال: وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٤) فقال[1]: هي وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ (فصلت: ١٠) سواء[2].

وأشبه قول فيه ثلاثة: قول سفيان هذا، وقول من قال إنه بمعنى استولى[3]،

---

(١) فقال: ساقطة من: أ، ب، والمثبت من هامش: ب.

. . . .

= قلت: وعليه فإن قول الإمام مالك هذا إنَّما نَفَى فيه علم الكيفية، ولم ينف حقيقة الصفة. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف، فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم، وأيضاً فإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى علم الكيفية إذا أثبت الصفات، وأيضاً فإن من ينفى الصفات الخبرية أو الصفات مطلقاً لا يحتاج أن يقول بلا كيف، فمن قال: «إن الله ليس على العرش» لا يحتاج أن يقول بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر، لما قالوا بلا كيف، وأيضاً فقولهم: «أمروها كما جاءت» يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظاً دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منفية لكان الواجب أن يقال أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلّت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت، ولا يقال حينئذ بلا كيف، إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول» مجموع الفتاوى: ٥/٤١ - ٤٢.

(1) هو سُفيان بن عُيَيْنَة بن أبي عمران، أبو محمد الهلالي الكوفي ثم المكي الإمام الكبير، حافظ العصر، روى عن ابن شهاب الزهري وغيره، قال الإمام الشافعي: لولا مالك وسفيان بن عيينة لذهب علم الحجاز، توفي رضي الله عنه عام ٢٨٢. ابن سعد: الطبقات ٥/٤٩٧، البخاري: التاريخ الكبير: ٤/٩٤، الفسوي: المعرفة والتاريخ: ١/١٨٥ - ١٨٧، ابن حجر: تهذيب التهذيب: ٤/١١٧.

(2) لم أعثر على هذا القول في المصادر التي استطعت الوقوف عليها.

(3) قلت: وإلى هذا القول ذهب عامة المعتزلة، انظر القاضي عبد الجبار في متشابه القرآن: ١/٧٣، ٣٥١، وفي تنزيه القرآن: ١٧٦، ٥٣، وفي شرح الأصول الخمسة: ٢٢٦، وإلى نفس هذا القول ذهب أغلب الأشاعرة، منهم الغزالي في الاقتصاد: ١٠٤، والآمدي في غاية المرام ١٤١، ورفضه البيهقي (وهو أشعري المذهب) في الأسماء والصفات: ٤١٢، وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية تأويل الاستيواء بالاستيلاء من اثني عشر وجهاً. وبين أن حجج المتأولين في ذلك متهافتة لا تنهض أن يعارض بها عقل صريح، فضلاً على أن تعارض المنقول الصحيح. مجموع الفتاوى: ٥/١٣٦ - ١٥٣.

وقال الإمام الخطابي في كتابه «شعار الدين»: (فيما نقله عنه ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية: =

وقول من قال: فعل في العرش فعلاً سماه استواء(١)[1].

وقد قال لنا محمد بن طاهر المقدسي[2]، قال أبو المظفر شاهفور الإسفراييني[3] معناه: منع أن يكون فوق العرش شيء، وهو أحد معنى قولنا: استوى فلان على المرتبة[4]، وهو بديع عظيم، قد قررناه عنه بلفظه في «شرح المشكلين» واختصرناه ها هنا لطوله، وما ذكرناه دلالة على جميعه[5]، وإذا

---

(١) ب: استوى.

. . . .

= ٤٣٨/٢): «. . . ولو كان معنى الاستيواء ها هنا الاستيلاء لكان الكلام عديم الفائدة، لأن الله قد أحاط ملكه وقدرته بكل الأشياء، وبكل قطر وبقعة من السموات والأرض وتحت الثرى، فما معنى تخصيصه العرش بالذكر، ثم إن الاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع عن الشيء، فإذا وقع الظفر قيل استولى عليه، فأي منع كان هناك حتى يوصف بالاستيلاء بعده»، وانظر مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم: ١٢٧/٢.

(1) هذا القول هو لأبي الحسن الأشعري، وقد حكاه عنه البغدادي في أصول الدين: ١١٣ وذكره القرطبي في الأسنى: ٢٢٦/أ.

(2) هو محمد بن طاهر المقدسي، أبو سعيد الزنجاني، لم أعثر له على ترجمة، وقد سبق ذكره في الصفحة: ٤٣٩، كما ذكر ابن خير في الفهرست: ٢٥٨ ـ ٢٥٩ أن ابن العربي سمع عليه كتاب «الإرشاد» والشامل للجويني.

(3) هو طاهر بن محمد الإسفراييني، من كبار أئمة الكلام على طريقة الأشعري، شافعي المذهب، له كتاب مشهور هو «التبصير في الدين» (مطبوع بتحقيق الكوثري) توفي رحمه الله عام: ٤٧١. السبكي: طبقات الشافعية: ١٧٥/٣ (ط: الحسينية).

(4) هذا القول هو لأبي الحسن الأشعري، نَسَبَهُ إليه القرطبي في «الأمد الأسنى»: ٢٢٦/أ (مخطوط عارف حكمت).

(5) قلت: كان الأولى لابن العربي وهو الإمام القدوة أن يقتدي بسلفه الصالح من أئمة الفقه المالكي العظماء، فقد أجمع المحققون منهم على نهج طريق السلف في الاعتقاد والسلوك، يقول الإمام أبو عمر أحمد بن محمد الطلمنكي الأندلسي (ت: ٤٢٩) في كتابه «الوصول إلى معرفة الأصول».

[قال أهل السنة في قول الله «الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى» أن الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز].

قلت: ذكر هذا النص ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل: ٢٥٠/٦ ـ ٢٥١، وفي بيان تلبيس الجهمية: ٣٨/٢ وفي القاعدة المراكشية: ٧٣، كما ذكره ابن قيم الجوزية في اجتماع الجيوش الإسلامية: ٤٨. =

أردت الآيات فهي آيات الوعيد والقيامة، وكل آية عبر الله فيها عن نفسه بفعل يستحيل ظاهره عليه، والحروف المتشابهات في أوائل السور.

ذكر تيسير العمل بالعلم

وبعد البلوغ إلى هذا المنتهى من الحث على العمل بما علم، وكشف الغطاء عن فرضية ذلك، وتعلقه بالعلم، وتأثيره فيه، ومعونته عليه[1]، والخلاص به منه، فالعمل له محلان:

أحدهما القلب، والآخر الجوارح.

وعلى القلب أمران:

أحدهما الاعتقاد، والآخر الإخلاص.

فأما الاعتقاد الصحيح بتجريده عن الشبه، فممكن متيسر بتوفيق الله وَمَنِّه، وإجراء عادته فيه على خلقه، وقد شاهدنا ذلك في جماعة منهم لا تحصى.

---

(١) عليه: ساقطة من: أ.

. . . .

= وقال الإمام أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي المعروف بالمرادي ـ الذي قدم الأندلس ودخل قرطبة سنة ٤٨٧ ـ في رسالته التي سماها «الإيماء إلى مسألة الاستواء»: «. . . قول ابن أبي زيد القيرواني المالكي والقاضي عبد الوهاب المالكي وجماعة من شيوخ الحديث والفقه وهو ظاهر بعض كتب الباقلاني وأبي الحسن الأشعري وهو أنه سبحانه مستو على عرشه بذاته، وأطلقوا في بعض الأماكن فوق على عرشه، وهو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكين في مكان، ولا كون فيه ولا مماسة»، قلت: ذكر هذا النص ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية: ٢/٣٥ ـ ٣٦، وابن قيم الجوزية في اجتماع الجيوش الإسلامية: ٤٨.
وقال أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١) صاحب كتاب «الجامع لأحكام القرآن»: «وأظهر الأقوال، ما تظاهرت عليه الآي والأخبار، والفضلاء الأخيار بأن الله على عرشه كما أخبر في كتابه، وعلى لسان نبيه، بلا كيف، بائن من جميع خلقه، هذا مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات». الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى: لوحة: ٢٢٦/ب (مخطوط مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة).

وأما إخلاص[1] القلب في القيام بالأعمال فهو لعمر الله عسير، عنده وقفت الخليقة حين سمعت قوله:

﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ (البينة: ٥)[2] وكذلك أيضاً سمعوا قوله:

﴿ أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ ﴾ (الزمر: ٣) والخلوص هو الصفاء، يقال لبن خالص، إذا لم يشب، وذلك يكون لصفائه في الابتداء، فيعقد عقداً سليماً ويعمل كذلك[3].

وقد تشينه الذنوب، فتخلصه أيضاً التوبة، ويصفيه الندم. والإخلاص درجة عظيمة في الدين، كما أن الزنا دركة عظيمة في المعاصي.

وقد سطر علماء القلوب في الوجهين جميعاً بدائع، وأنا أشير لكم فيها[١] إلى ما يسهل سبيله، ويقرب مجاهدة النفس الأمارة بالسوء، والذي يجلبه إليك أن تقطع نيتك عن تعليق العمل بغير الله، فلا تقصد بعملك إلاَّ الذي أمرك به.

مثل الذي يعمل لغير الله كما روي في الحديث الصحيح أن يحيى بن زكريا قال لبني إسرائيل: إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ أَنْ أَعْمَلَ بها[٢] وَآمُرَكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا بها: أَوَّلُهُنَّ: أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، وَإِنَّ مَثَلَ مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اشْتَرَىٰ عَبْداً مِنْ خَالِصِ مَالِهِ بِذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ وَقَالَ لَهُ: هَذِهِ دَارِي، وَهَذَا عَمَلِي، فَأَدِّ كُلَّ عَمَلٍ لِي، فَكَانَ[٣] يَعْمَلُ وَيُؤَدِّي إِلَىٰ

---

(١) أ: فيه

(٢) أ: بمثل.

(٣) أ: وكان.

....

(1) انظر الاسم الحادي عشر «المخلص» من سراج المريدين: ٦٤/ أ وما بعدها.

(2) علق المؤلف في السراج ٦٤/ب على هذه الآية فقال: قرن الله الإخلاص بالعبادة لأنه شرطها، والإخلاص: ألَّا يكون شيء من حركات العبد ولا من سكناته في جوارحه ومفاصله وكلامه وسكناته إلا لله، مصفى من الخلل (كذا بالأصل) حنيفاً إلى الحق من الباطل، غير خارج عن سنن الحق.

(3) قال المؤلف رحمه الله في السراج ٦٥/أ: الإخلاص هو معنى يوجد بالقلب ويحصل في الباطن فتظهر آثاره.

غَيْرِ سَيِّدِهِ، فَأَيُّكُمْ يَرْضَىٰ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ؟ وذكر الخصـال الخمس إلى آخرها[1]. . . وتحقيقه: ألَّا تقصـد بعملك حظ نفسك المختصة بك، فكيف أن تعلقه بغيرك، فإن تطيبت(١) مثلاً، فلا تقل هذا الطيب لعطري وعطر أهلي، ولكن قل: هو لملائكة ربي والاقتداء بسنة نبيي، وهذا الأكل ليس للذتي، وإنما للقوة على عبادة ربي.

وفي الحديث الصحيح قال النبي ﷺ: «أَوَّلُ النَّاسِ يُقْضَى فِيهِ يَوْم القِيَامَةِ رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا(٢) فَيَقُولُ لَهُ(٣): فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّى استشهدتُ، قَالَ اللَّهُ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ أَرَدْتَ أَنْ يُقَالَ فُلَانٌ شُجَاعٌ، فَقَدْ قِيلَ، وَيُؤْمَرُ بِهِ فِي النَّارِ.

وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ العِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ ٱلْقُرْآنَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلَّمْتُ العِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ، وَقَرَأْتُ فِيكَ القُرْآنَ، قَالَ كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ أَرَدْتَ أَنْ يُقَالَ فُلَانٌ قَارِئٌ وَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ»، وذكر في الجواد مثله[2].

ومما يعينك(٤) على صحة الإخلاص وتجريد النية من الشوائب لغير الله: الصدق[3]: فإنك إن قررت السؤال عن علمك في دنياك وآخرتك،

(١) أ: فانطينت، واستدرك الناسخ بالهامش بكلمة فانطببت.

(٢) فعرفها: ساقطة من: ب.

(٣) أ: قال.

(٤) أ: يبعثك، ب: سعيك، والمثبت من هامش: ب.

. . . .

(1) هذا جزء من حديث طويل أخرجه أحمد: ٤/١٣٠، والترمذي في الأمثال رقم ٦٨٦٣، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، وصححه شيخنا ناصر الدين الألباني في صحيح الترغيب والترهيب: ١/١٨٩.

(2) أخرجه ـ مع اختلاف في الألفاظ ـ مسلم في الإمارة رقم ١٩٠٥، والترمذي في الزهد رقم: ٢٣٨٣، والنسائي في الجهاد: ٦/٢٣، والخطيب البغدادي في كتابه «اقتضاء العلم للعمل»: ١٠٧، وابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٢ ـ ٣.

(3) قال المؤلف في السراج: ٦٩/ب «حقيقة الصدق هو الثبوت في جميع الأعمال والأحوال على قدم الحق، والاستمرار في جميع الأحوال على حكم الشرع، وذلك في ثلاثة وجوه: صدق في =

وافتقرت أن تخبر عن باطن نيتك بخلاف ما هي عليه مقت ومقت نفسك كما تقدم في الحديث آنفاً.

فاحفظ لسانك[١] عن الكذب[1]: واعلم أنه المعبر عنك، المعبر لك عن طريق العلم، ورأس العمل، وفيه خصلة واحدة وهي الصدق وفيه نحو من عشرين آفة[2] أمهاتها أربع وهي:

الكذب، والغِيبَةُ، والمراء، والمزاح، وبكفِّك عن هذه الأربعة يهون عليك الكف عن باقيها[٢].

أما الكذب فحرام إلا في ثلاث:

الإصلاح بين الناس[3]، والحرب، ووعد الرجل أهله.

لكن جواز الكذب في هذه المواطن الثلاثة إنما يكون بالمعاريض، لا بالتصريح(*)، إلاّ أن لا يفهم مفاوضك فيه بالتعريض[٣](*) فتصرح بالكذب باللسان

---

(١) ب: من.
(٢) ب: باقيتها عليك.
(٣) ما بين النجمتين ساقط من: أ.

= القلب، وصدق في القول، وصدق في الفعل. فأما صدق القلب فهو بالنية الخالصة، وأما الصدق في اللسان فهو ألا يكون خبره بخلاف عمله في الماضي، وأما في المستقبل فيدخل في قسم الوفاء بالموعد... وأما الصدق في الأعمال فهو أن يكون وفق الاعتقاد والقول». وانظر التعريفات للجرجاني: ٦٩.

(1) قال المؤلف في السراج: ٢٢٦/أ: «الكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به» وللتوسع انظر: الأمد الأقصى: ٨٩/أ، والقبس: ٣٦٥، (مخطوط الخزانة العامة: ٢٥ جـ) والتعريفات للجرجاني: ٩٧.

(2) انظر هذه الآفات في إحياء علوم الدين للغزالي: ١٠٤/٣.

(3) قال المؤلف في السراج: ١٧٨/ب: «... فأما الإصلاح بين الناس، فلما يرجى من إطفاء الثائرة بين الرجلين، ولكن بالمعاريض، مثل أن يقول له: رأيته يدعو لك، إنْ جرى في كلمته دعاء له، وإن لم يسمعه، فإن صلى معه فقد دعا للمسلمين في صلاته، فيقول له: قد دعا لك، وينوي بقلبه ما كان من دعائه في صلاته للمسلمين الذي هو أحدهم، أو إذا سمعه يذكره بكلمة حسنة قالها، ويجتنب التصريح بالكذب، وإن لم يقصد بقلبه، وهي مسألة عظيمة من الفقه بيناها في كتب الخلاف في طلاق المكره، وصنف فيها علماء اللغة كتباً».

دون الاعتقاد، وذلك فيما يخاف الضرر منه في النفس والمال عليك وعلى غيرك، بل قد يكون الكذب فرضاً، وذلك إذا طلب الظالمُ العادلَ، وسأل المسلمَ عنه فيجب عليه أن يعميَ عليه[١] طريقه بالكذب الصراح، ويخفي عنه موضعه، لأن الكذب لم يحرم لعينه، وإنما حرم لما فيه من المضرة، فإذا كان الصدق مضرة كان الكذب خيراً منه، وبهذا يتبين بطلان أصل القدرية في قولهم[٢] إن الحسن حسن لذاته، والقبيح قبيح لذاته، وقد قررنا الرد عليهم في كتب «الأصول» وحققنا أن العقل هو العلم[1]، وأنه لا يغير شيئاً مما يتعلق به عن صفته، وإنما يتعلق بالمعلوم على ما هو به.

وأكدنا ذلك بأن القتل الواقع اعتداء يجانس القتل المستوفي قصاصاً[٣] في الصورة والصفة، بدليل أن الغافل المستند[٤] فيهما لا يميز بينهما، وهذا قاطع في فنه.

وأما الغيبة فمحرمة قرآناً وسنة وبإجماع الأمة.

وحقيقتها[2]: أن يذكر عن المرء ما يكره أن يسمعه بما هو عليه، فإن لم يكن عليه فهو بهتان[3] وفيه الكذب والغيبة فتأكدت حرمته وعظم إثمه، وهي خصلة مذهبة للحسنات، ضرب الله لها مثلاً أكل الميت فقال:

---

(١) عليه: ساقطة من: أ.

(٢) في قولهم: ساقطة من: أ.

(٣) ب: قصا، واستدرك الخطأ في الهامش.

(٤) ب: المستنقد.

. . . .

(1) هذا هو رأي أبي الحسن الأشعري وأبي إسحاق الإسفراييني كما نقله عنهم القرطبي في جامع أحكام القرآن: ٣١٦/٤، انظر رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في العقل في «الاستقامة»: ١٦١/٢ - ١٦٢، والرسالة السبعينية: ٣٨ - ٣٩ (ضمن مجموعة الفتاوى الكبرى ط: كردستان: ١٣٢٩) الرد على المنطقيين: ٢٧٦، وانظر الجويني في الإرشاد: ١٥ - ١٦.

(2) انظر الجرجاني: التعريفات: ٨٧، وانظر الأحاديث الواردة في تحريم الغيبة صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة رقم: ٢٥٨٩.

(3) زاد المؤلف في السراج: ١٧٨/ب «. . . فهو بهتان، إلا أن يكون كافراً».

﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ (الحجرات: ١٢) وكذلك[١] فاكرهوا غيبته، وإنَّ الاغتياب قرض في العرض، وهو أعظم من قرض اللحم بالمقراض أو مثله، ولذلك قال شاعر العرب:

«وجرح اللسان كجرح اليد»[1]

وحقق الله[٢] التشبيه في قوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾ للغايب بالمَيت، لأنه غاب عن ذكره كما يغيب الميت عن ذكر كل أحد، والأكل إذاية، وبه يضرب ملك الرؤيا المثل للمغتاب، أما أنه رخص فيها في أربعة مواضع:

منها التظلم عند من ترجى نصرته، بدعوة يدعو لك بها، أو بقضاء يقضي لك عليه، ومنها عند الاستياء كقول هند بنت عتبة[2] لرسول الله ﷺ: «إنَّ أَبَا سُفْيَان رَجُلٌ مَسِيكٌ»[3].

ومنها تحذير المغتر به عنه[٣] إن أراد أن يصحبه، أو سألك عنه، ومنها اللقب الغالب عليه وفيه اختلاف[4].

---

(١) ب: فكذلك.

(٢) اسم الجلالة غير مثبت في: ب.

(٣) في: ب: كلام غير واضح.

(1) هذا عجز بيت لامرىء القيس صدره: * ولو عن نثا غَيْرِهِ جاءني * وهو من قصيدة له مطلعها:

تَطَاوَلَ لَيْلُكِ بالأثْمُدِ وَنَامَ الخَلِيُّ ولم تَرْقُدِ

انظر ديوانه: ١٨٥ (ط: دار المعارف ١٩٦٩ بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم).

(2) هي هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف، أسلمت عام الفتح بعد إسلام زوجها أبا سفيان بن حرب، توفيت رضي الله عنها في خلافة عمر بن الخطاب. ابن سعد: الطبقات: ١٧٠/٨، ابن عبد البر: الاستيعاب: ٤٢٤/٤، ابن حجر: الإصابة: ٤٢٥/٤.

(3) هو صَخْر بن حرب بن أمية رأس قريش وقائدهم يوم أحد ويوم الخندق، أسلم عام الفتح، وصلح إسلامه، وشهد حُنيناً وقتال الطائف، توفي رضي الله عنه بالمدينة سنة: ٣١. الفسوي: المعرفة والتاريخ: ١٦٧/٣، ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ٤٢٦/٤، ابن عبد البر: الاستيعاب: ٧١٤/٢.

(4) هذا جزء من حديث صحيح رواه البخاري في المظالم والغصب: ١٠١/٣، ومسلم في الأقضية: ١٣٣٩/٤، وأبو داود في البيوع رقم: ٣٥٣٢، والنسائي في القضاء: ٢٤٦/٨.

وأما المراء[1] فهي المجادلة فيما تعلم أنه باطل، أو على معنى البدعة، فإن المبتدع[١] يجادل في[٢] آي القرآن عن اعتقاد ونية في ذلك أنه حق وهو باطل، قال النبي ﷺ: «المِرَاءُ فِي القُرْآنِ كُفْرٌ»[2] وإنما كان كفراً لأنه يكفي أن يعتقد هو بدعته في نفسه، حتى يَدَّعِي أن الله أرادها معه، وهذه جرأة على الله وكفر به سبحانه وتعالى، وهذا مما لا نظير له، وما وجدناه لغيرنا.

وأما المزاح، فهو تكلم بما لا يعني، وتركه من[٣] محاسن الإسلام. قال النبي ﷺ: «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ المَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ»[3].

وقد سمعت الطرطوشي يقول: المازح جاهل، قال الله سبحانه مخبراً عن بني إسرائيل وموسى:

﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا؟ قَالَ: أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجَاهِلِينَ ﴾ (البقرة: ٦٦)، قلت: والذي عندي أنه إذا كان في جواب الدين كان جهلاً، وإذا كان في لهو الدنيا فهو بمنزلة الكلام حكمه حكمه، وصفته صفته.

فإذا طهّرت قلبك من غير الله، ولسانك عن هذه الآفات، فقد أسست

---

(١) أ: المبتدعة.
(٢) أ: عن.
(٣) أ: في.

....

(1) عرفه الشريف الجرجاني بقوله: «المراء: طعن في كلام الغير لإظهار خلل فيه، من غير أن يرتبط به غرض سوى تحقير الغير» التعريفات: ١١٠، وقال المؤلف في سراج المريدين: ١٧٩/أ «المماراة: هي المنازعة في تصحيح الباطل وإبطال الحق».

(2) أخرجه أبو داود في السنة رقم: ٤٦٠٣، والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير: ٢٢٣/٢ وصححه ووافقه الذهبي، وصححه شيخنا ناصر الدين الألباني في صحيح الترغيب والترهيب: ٦١/١ كما أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢٨٦/٢، والآجري في الشريعة: ٦٧، والنسائي في فضائل القرآن: ١٢٠، وأبو نعيم في الحيلة: ٩٨، ٢١٣، وفي أخبار أصبهان: ١٢٣/٢، والخطيب في تاريخ بغداد: ١٣٦/١١.

(3) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: ٩٠٣/٢ كتاب حسن الخلق، والترمذي في الزهد رقم: ٣٢١٨.

للولاية ركنين عظيمين، وبقيت سائر الأعمال التكليفية، فحافظ منها على ركنيين آخرين ليتأسس لك بيت الإسلام:

الركن الأول: دعائم الدين الخمس.

الركن الثاني: اجتناب الكبائر.

قال الله سبحانه: ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ (النساء: ٣١)، ولا يعلمها أحد على التحقيق إلاَّ الله، خبَّأها الله بلطفه في المنهيات، كما خبَّأ ساعة الجمعة في الساعات، وليلة القدر في الليلات.

وقد جمعها بعض الأشياخ، ونظمها على الجوارح، وبلغها سبع عشْرة[١][1] كبيرة، فيا ليتكم تركتموها، فإنكم كنتم تكونون لغيرها أَتْرَك، وكانت سائر الذنوب تكفر عنكم «بِالصَّلَوَاتِ الخَمْسِ وَالجُمُعَةُ إِلَىٰ الجُمُعَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتُنِبَتِ الكَبَائِرُ»[2]، فأخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن الصلوات تكفر ما بينهما ما لم تكن كبيرة، فإن كانت معه كبيرة فهل تكفر له الصغائر؟ أم يكون وجود[٢] الكبائر قاطعاً به في تكفير الصغائر بالصلوات حسبما يقتضيه ظاهر الحديث، وما فيه من شرط اليقين المطلق باجتناب الكبائر، هو موضع توقف يفتقر إلى دليل آخر من غيره، فوجدنا في ذلك آثاراً كثيرة منها قوله ﷺ: «إِذَا تَوَضَّأَ العَبْدُ المُؤْمِنُ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ[3]...» الحديث.

---

(١) أ: سبعة عشر.

(٢) ب: وجوب.

....

(1) أغلب ظني أنه الشيخ «أبو طالب المكي» في كتابه «قوت القلوب» الذي قرأته منذ مدة طويلة، وهو الآن غير متوفر بين يدي.

(2) أخرجه ـ مع اختلاف في الألفاظ ـ مسلم في الطهارة رقم: ٢٣٣ والترمذي في الصلاة رقم: ٢١٤.

(3) لم أعثر على نص الحديث كما هو عند ابن العربي وإنما وقفت على عدة أحاديث تؤكد هذا =

ومنها قوله ﷺ: فَضْلُ صَلاَةِ الجَمْعِ عَلَى صَلاَةِ الفَذِّ إِلَىٰ أَنْ قَالَ: ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا يَخْطُو خَطْوَةً إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهَا حَسَنَة وَمَحَا عَنْهُ سَيِّئَة، وَرَفَعَ لَهُ دَرَجَة»[1].

تعديد الكبائر من مجموع الأخبار وقسمتها على الجوارح قصد الضبط والاختصار[2]

أربعة في القلب:

الشرك، الإصرار، القنوط، الأمن من المكر.

أربعة في اللسان:

شهادة الزور، القذف، اليمين الغموس، السحر[3]، وعند مالك رحمه الله أن السحر كفر[4]، فيدخل في قسم الشرك، وتعوض عنه النميمة.

وثلاث في البطن:

شرب الخمر، أكل مال اليتيم، أكل الربا.

= المعنى منها ما رواه الإمام مسلم في الطهارة رقم: ٢٤٤: «عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إِذَا تَوَضَّأَ العَبْدُ المُسْلِمُ (أو المُؤْمِنُ) فَغَسَلَ وَجْهَهُ، خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ المَاءِ (أَوْ مَعَ آخر قَطْرِ المَاءِ) فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ كَانَ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ المَاءِ (أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ المَاءِ) فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلاَهُ مَعَ المَاءِ (أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ المَاءِ) حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيّاً مِنَ الذُّنُوبِ» قلت: انظر الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/٢٢١ ـ ٢٢٥، والمنذري في الترغيب والترهيب: ١/٩٥.

(1) نحوه في البخاري: ١/١٥٨ ـ ١٥٩ في الآذان، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة رقم: ٦٤٩.

(2) لقد تحقق ظني من نسبة هذا التقسيم إلى أبي طالب المكي، إذ أن الإمام ابن قيم الجوزية ذكر هذا التعديد للكبائر وقال: إن أبا طالب المكي جمعها من أقوال الصحابة، انظر: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: ١٤٨.

(3) انظر حول السحر: الجويني: الإرشاد: ٣٢١ ـ ٣٢٣، ابن قيم: التفسير القيم: ٥٦٣ ـ ٥٧٣.

(4) انظر الباجي: المنتقى شرح الموطأ: ٧/١١٦.

وإثنان[1] في الفرج:

الزنا واللواط.

وإثنان[1] في اليدين وهما:

القتل والسرقة.

وواحدة[2] في الرجلين وهي[3]:

الفرار عند الزخف.

وواحدة[2] في جميع البدن:

وهي[3] عقوق الوالدين.

وبحصرها من وجه آخر أن تجتنب ما بينك وبين العباد، فإنه عظيم لا جبر له، وأما الذي بينك وبين الله فإنه أخف. وأكْثِرْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ تلاوة القرآن بتدبُّر، وإن لم يكن فتلاوة مجردة، فإنَّ مثل الذي يقرأ القرآن ولا يعمل به كالذي جاء على ألسنة الحكماء، وهو بديع في الأمثال.

قالوا: لو أن ملكاً أرسل إلى عُمَّالِهِ كتاباً يأمرهم فيه بتحصين البيضة وسد الثغور، والعدل في الرعية، والإنصاف بين الناس، وإيصال الحقوق إلى أربابها، وسائر ذلك من وظائف الإمارة[4]، فلما وصل كتابه إلى عمّاله، كان منهم من تلقاه بالمبرة والتعظيم، وقرأه علىٰ غاية التفهيم، وجعل يمتثل ما أمره به، ويقيم حدود ما وظف[5] عليه، وكان من العمال من تلقاه بالبر والتعظيم، وجعله نصب عينيه في مطالعته، والوقوف عليه، وأعرض عن امتثال ما فيه،

---

(١) ب: اثنان.

(٢) أ: وواحد.

(٣) أ: وهو.

(٤) أ: الإيمان.

(٥) ب: أو يلف.

ثم اجتمعوا مع الملك فتخيل حال الرجلين، وتحقق الفرق بين المنزلتين.

والزم بعد ذلك بالألفاظ الصحيحة ذكـر الله والدعـاء إليه بـالأدعية الصحيحة، ولا تلتفت إلى ذكر الله بما لم يصحّ، ولا التضرع إليه بما لم يثبت، فإن الشيطان إذا لم يقدر عن صرف العبد عن ذكر الله، أقبل عليه، فجعل يشغله بالأذكار والأدعية التي لم(١) تصحّ، فيربح معه العدول عن صحيح الحديث إلى سقيمه، فربما اعتقد في حديث أنه صحيح، وفي ذكر ودعاء أنه حق، وهو باطل[1]، فيدخل تحت وعيد النبي ﷺ حيث قال: «مَنْ حَدَّثَ عَنِّي حَدِيثاً يَرَىٰ أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الكَاذِبِينَ»[2].

فإذا التزمت هذا كله ـ وهو يسير بتوفيق الله وتيسيره ـ فتح الله لك أبواب الرحمة، وجرت على لسانك ينابيع الحكمة، وقرب لك امتثال ما بقي عليك من المأمورات، ويسر عليك اجتناب سائر(٢) المنهيات، ودعيت عظيماً في ملكوت الأرض والسموات، والله سبحانه يجعلنا ممن طلب العلم والحكمة، ودأب على كتاب الله واحترمه، وألقاه إلى سواه، وأفهمه، فـ «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»[3].

ويقربنا بعد ذلك من رضوانه(٣) ويبوِّئـنـا الفردوس الأعلى من جنانه،

---

(١) أ: لا.

(٢) «ويسر عليك اجتناب سائر» مطموسة في نسخة: ب.

(٣) أ: مرضاته.

. . . .

(1) يكرر المؤلف هذه الوصية النفيسة في كتابه السراج فيقول: «فالزموا ألزمكم الله تحقيقه، ويسر لكم توفيقه، ما ألزمكم الشرع، وانهجوا السبيل التي شرع لكم، وخذوا من الذكر والدعاء الصحيح، وأعرضوا عما سواه، فالعمر أنفس من أن تنفقوه سدى في غير ما صح من وحي وقرآن» ٩٠/ب، وانظر باب الذكر في «القبس شرح موطأ مالك بن أنس»: ٩٥، وباب الدعاء: ٩٦ (مخطوط الخزانة العامة ٢٥ جـ).

(2) أخرجه مسلم في المقدمة: ٩/١ باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين.

(3) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في فضائل القرآن: ١٠٨/٦ عن عثمان بن عفان.

بفضله ورحمته، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كمل كتاب «قانون التأويل» لأبي بكر بن العربي رحمه الله[1].

(1) من قول ناسخ: ب.

(*) هذا آخر ما جرى به القلم في دراسة وتحقيق «قانون التأويل» وتعليق ما رأيت تعليقه عليه من الحواشي والتعريفات، ولا أدعي أنني بلغت فيما قمت به نحو هذا الكتاب الممتع أقصى ما كنت أرجوه له من تحرير عباراته وتوضيح إشاراته وإبانة أغراضه؛ فهذا مطلب بعيد المنال، غير أنني على كل حال قد بذلت غاية جهدي على الوجه الذي يسره الله وأعان عليه. والحمد لله رب العالمين.

قاله محقق الكتاب
الفقير إلى الله تعالى
محمد بن الحسين السلماني الحمودي
الإدريسي الحسني
غفر الله له ولوالديه.

محتوى الكتاب

كتاب «قانون التأويل»